Th.
o.
790 a

Qd. XII. 129.

Sh.
o.
790

Herrn Adolph Friedrich Reinhards,
Sr. Hochfürstl. Durchl. des Herzogs zu Meklenburg-Strelitz Kanzeley- und Justitzraths, wie auch geheimden Referendarii rc. rc.

Philosophische Untersuchung,

worinnen

aus dem, weil etwas ist,

demonstriret wird,

daß es ein vollkommenstes, ewiges, von der Welt unterschiedenes Wesen gebe;

Mit einer Vorrede herausgegeben

von

Herrn Christian Ziegra,

der Weltweisheit Doctor, und Canonico zu Hamburg.

Aus dem Lateinischen übersetzt und mit einer Vorrede, worinnen einige Anmerkungen für den Herrn Prof. Titius enthalten sind,

begleitet

von

M. Gotthelf Hartmann Schramm.

D. K. G. und A. D. G. M. wie auch D. C. M. A. D. R. W. O. C.

Leipzig, verlegts Johann Christoph Gollner. 1765.

Dem

Wohlgebohrnen

und

Hochgelahrten Herrn,

HERRN

Adolph Friedrich

Reinhard,

Sr. Hochfürstl. Durchl. des Herzogs zu Meklenburg-Strelitz Kanzeley- und Justitz-Rathe, wie auch geheimden Referendario rc. rc.

Wie auch

Dem

Hochehrwürdigen

und

Hochgelahrten Herrn,

HERRN

Christian Ziegra,

der Weltweisheit berühmtem Doctori, und Magistro der freyen Künste, der Königl. Großbrit. und Churfürstl. Braunschweig-Lüneburgl. Domkirche in Hamburg Canonico, der Hochfürstl. Anhalt. deutschen Gesellschaft zu Bernburg Ehren-Mitgliede und der Wirkischen Stiftung in Hamburg Testamentario
ꝛc. ꝛc.

meinen

Hochzuehrenden Herren und Gönnern.

Wohlgebohrner,
Hochehrwürdiger
und
Hochgelahrte Herren,
Hochzuehrende Herren
und Gönner!

Ew. Ew. Wohlgebohrnen, Hochehrwürden werden erlauben, daß Dieselben auch einmal einen gedruckten Brief von mir erhalten, da die Ursa-

Ursachen so gut sind, die mich auf=
fordern, **Denenselben** damit
aufzuwarten. Ich würde die Ehre
derjenigen Gewogenheit und
Freundschaft, welcher mich **Die=
selben** würdigen, gar nicht zu
schätzen wissen, und derselben ganz
unwerth seyn, wenn ich nicht wün=
schen sollte, **Denenselben** meine
Verbindlichkeit dafür auch öffent=
lich zu erklären.

Zwar sollte ich allerdings Be=
denken tragen, **Denenselben**,
die geringe Bemühung einer Ue=
bersetzung zu widmen. Wie kann
ich aber die Gelegenheit vorbey
lassen, die ich dadurch erlange,
**Ew. Ew. Wohlgebohrnen,
Hochehrwürden** für diejenige
vortreffliche Schrift, die ich **De=
nenselben** nur in deutscher Spra=
che

che zu übergeben, die Ehre habe, öffentlich zu danken?

Ich bin aber viel zu offenherzig, als daß ich Denenselben nicht sagen sollte, was mich zu dieser Uebersetzung vornehmlich ermuntert hat. Ich war sehr begierig, an einer Schrift von so großer Vortrefflichkeit und so ausnehmenden Nutzen, wie ich auch bey meinen Vorlesungen über die natürl. Theologie, und sonst, mit Vergnügen wahrgenommen habe, einigen, ob gleich auch nur geringen, Antheil zu haben. Die Betrachtung, daß ich dadurch leicht Gefahr laufen könnte, durch ungünstige Urtheile (ich bedaure, daß sie so unberufen und ungesalzen sind) ferner angebellet zu werden, konnte die Wirksamkeit meiner Neigung nicht hindern. Vielmehr wird mich niemals etwas abschre-

 cken,

cken, sondern ich werde mich allezeit freuen, mich in die Zahl aufrichtiger und freyer Bekenner der Wahrheit (cum fortissimis quasi heroibus in equum Troianum) einschließen zu lassen.

Ich bin mit ausnehmender Verehrung

Ew. Ew. Wohlgebohrnen,

Hochehrwürden rc. rc.

Jena d. 1 Octbr. 1764.

ganz gehorsamster Diener

Gotthelf Hartmann Schramm.

Vorrede
des Uebersetzers.

Es ist nur sehr wenig, was ich meinen Lesern zu sagen habe. Ich liefere die Uebersetzung einer Schrift von einem berühmten Verfasser, dessen ausnehmende Stärke im Nachdenken bekannt genug ist. Der große Werth dieser Schrift, und der ausgebreitete Nutzen, welcher daher ferner zu erwarten ist, hat die Entschließung bey mir verursachet,

dem Wunsche einiger gelehrten Freunde und Zuhörer eine Genüge zu leisten, und dieselbe auch denen in die Hände zu geben, welche tiefsinnige Betrachtungen von der Art auch gerne, und am liebsten in unsrer deutschen Sprache lesen. Ich habe mich bemühet das Kernigte, Angenehme, Anständige und Fließende, welches sich überall in der Schreibart der Urschrift befindet, auch im Deutschen genau auszudrücken: ob mir solches aber durchgängig gelungen sey, davon will ich dem gelehrten Leser das Urtheil überlassen.

Der Herr Canonicus Ziegra hat in seiner gelehrten und sehr gründlichen Vorrede, die Veranlassung, den Innhalt, und die Vortrefflichkeit dieser Abhandlung zureichend angezeiget: und ich will meine Leser viel lieber darauf und auf die Schrift selbst verweisen, als Sie, durch meine Vorerinnerungen, von etwas besserem abhalten. Es fället auch ohnedem einem jeden, der im Denken nicht ganz ungeübt ist, so gleich in die Augen, daß diese Schrift ein sehr gutes Verwahrungs-

Mittel

Mittel vor untauglichen Beweisen für das Daseyn GOttes sey, für eine Wahrheit, die die allergrößte und wichtigste ist. Man giebt oft Sätzen auch von Wichtigkeit, nur aus Gewohnheit, oder nur darum Beyfall, weil sie alle Welt annimmt, und weil man sich daran begnügen läßt, daß man ihre Wahrheit dunkel wahrnimmt; zumal wenn man aus tausenderley andern Gründen, die uns gleichsam überall entgegen kommen, geneigt ist, solche gelten zu lassen, und männlich zu vertheidigen; dabey man sich auch wohl dünken läßt, sie aufs schärfste demonstriren zu können; ob man sich gleich ihrer eigentlichen und wahren Beweis-Gründe, und warum sie Beweis-Gründe sind, nicht deutlich bewußt ist, oder solche auch wohl verleugnet. Die meisten gehen am liebsten, wie sie geführet werden, und wie sie es gewohnt sind: aber die Aufmerksamkeit auf das, was eigentlich die Bündigkeit in meinem Beweise ausmachet, ist schwer. Auf diesem Wege gelanget man leicht zu der großen Geschicklichkeit, alles aus

allem, und insonderheit aus seinen Lieblings-Meynungen, zu erweisen; und man ist mit nichts eher fertig, als mit einer Demonstration. Es ist uns hernach leicht, einen jeden Satz, den wir ohnedem für wahr halten, aus einer jeden Verbindung von Sätzen heraus zu bringen, woraus zwar freylich etwas folgen kann, aber just nur eben nicht das, was zu erweisen war. Das verstehet sich, daß der Glaube an GOtt fester gegründet seyn muß. Ich gedenke auch jetzo daran nicht, sondern ich erinnere nur, daß es, bey der heutigen Deisterey, gefährlich ist, und den Wissenschaften, und unsern erleuchteten Zeiten zur Schande gereichet, wenn solche Beweise für das Daseyn GOttes, die man für die Ersten, und auch wohl für die einzigen hält, unverbesserliche Fehler haben, und welche ein Gegner leicht zugeben kann.

Insonderheit erhellet aus dieser Untersuchung sehr deutlich, wie wenig die Beweise, die das System der Fatalität für die Wirklichkeit des wahren GOttes darreichen kann, die Gegner

ner wahrhaftig treffen. Denn aus diesem Lehrgebäude kann man die wahre Zufälligkeit der Welt unmöglich erweisen; die Zufälligkeit der Welt läßt sich unmöglich anders darthun, als daß man so, wie es die Natur des menschlichen Verstandes nothwendig mit sich bringt, annimmt, daß die Dinge, woraus die Welt besteht, in der That auch nicht, und anders seyn können, als sie sind, und wirklich einmal nicht gewesen sind: und daß man hernach auf eine solche wirkende Ursache derselben fortschließt, welche ihre Wirkung eben so wohl auch hätte unterlassen, und anders einrichten können. Wenn man aber die Welt nur deswegen zufällig nennt, weil sich ihr Gegentheil an sich denken läßt, und hernach auf ein solches erstes und nothwendiges Ding fortschließt, an dessen Wesen das Daseyn dieser Welt nothwendig verbunden ist: so wird jedermann das Wortspiel leicht gewahr, und man muß gestehen, daß man die Welt im Ernste nicht wahrhaftig zufällig nennen kann. Und da die Welt die beste seyn soll;

so wird sie, wenn es nur möglich ist, wie man annimmt, auch ewig seyn müssen: alsdenn aber hat man eine solche zufällige Welt, oder einen solchen GOtt, wie Spinoza demonstrirte, und welchen man nicht erweisen wollte. Das thut hernach nichts zur Sache, ob man die Nothwendigkeit, die man der Welt zuschreibt, eine absolute, oder eine hypothetische nennt, welches auf einen blossen Wortkram hinaus läuft: genug, wenn die Dinge in der That nicht anders seyn können, als sie sind.

Diese Anmerkung erinnert mich einer Pflicht, die ich dem Hrn. Professor Titius zu Wittenberg noch schuldig bin, und die ich hier, da mir noch einiger Platz übrig ist, zu entrichten nicht ermangeln will. Dieser schöne und tiefsinnige Gelehrte hat, in seinen neuen Erweiterungen der Erkenntniß und des Vergnügens St. 72. Seite 430. u. f. den Wunsch geäusſert, daß ich mich in einer Stelle meines Sendschreibens an Hr. Johann Merk rc. rc. über einen neuerlich erregten Unfug wider einige Lehrer der Theo-

Theologie und Philosophie, welches im Jahr 1761. in der Gollnerischen Buchhaudlung zu Jena und Leipzig heraus gekommen ist, anders möchte ausgedrückt, und einigen Worten eine andre Stellung gegeben haben. Ich hatte nämlich in meiner gedachten Schrift Seite 95. angemerkt, daß Hr. Prof. Titius in dem von ihm in Jahr 1752 übersetzten Tractate des Hr. Thurneysers: Ob die Gottesleugnung und die verkehrten Sitten aus den System der Fatalität herkomme? Thurneysers Fatalität ausdrücklich für die Wolfische erkläret, und nur das harte Wort verbittet; die Sache aber vollkommen zugiebt. Hiermit habe ich nichts anders gethan, als was der gemeldete Tractat mit sich bringt, und wie jedermann aus der Vorrede und aus den Anmerkungen des Hr. Prof. Titius leicht ersehen kann: Und ich glaubte daher, ich hätte der Scharfsinnigkeit dieses berühmten Mannes völlig Gerechtigkeit wiederfahren lassen.

Es mußte mich also befremden, als mich einige meiner Hrn. Zuhörer,

schon vor einiger Zeit befragten, ob ich mit den Gedanken des Hr. Professor Titius wider mein Sendschreiben völlig einig wäre; oder ob ich meine Erklärung darüber dem Publico mittheilen würde? Denn Hr. Professor Titius wünscht an dem angeführten Orte seiner Schrift, daß ich so geschrieben hätte: „Thurneyser „nimmt eine bedingte Nothwendig„keit in der Verbindung der Dinge „auf der Welt an, giebt ihr aber den „Namen einer fatalen Nothwen„digkeit, und der Hr. Professor Ti„tius erkläret daher, daß folglich „diese Thurneyserische Fatalität eben „diejenige hypothetische Nothwendig„keit sey, welche der Kanzler Wolf in „der Verbindung der weltlichen Dinge „behauptet„ (*)

Es

(*) Ich weis nicht, was für Dingen hier die weltlichen Dinge entgegen gesetzt werden. Unterdessen wird wohl ohne Zweifel damit nicht geleugnet werden, daß sich die Wolfische Nothwendigkeit auch auf alle Handlungen des göttlichen und menschlichen Willens erstreckt; da ihr einmal schlechterdings alles unterworfen wird.

Es ist offenbar, daß wir darinnen ganz einig sind, daß die Thurneyserische und die Wolfische Nothwendigkeit ein und eben dieselbe sey, und ich habe mich also in so weit der Gesinnung des Hr. Professor Titius gemäß ausgedruckt. Darinnen bin ich dem Wunsche des Hr. Professor Titius auch zuvor gekommen, daß ich erinnert habe, daß Hr. Professor Titius diese Nothwendigkeit keine Fatalität genennet wissen will. Aber es ist zwischen uns nur auch noch ein Unterschied. Ich nenne Thurneysers Nothwendigkeit, wie der Autor selbst thut, eine fatale Nothwendigkeit: Herr Professor Titius aber will, ich hätte dieser Nothwendigkeit die fünfte Benennung einer hipotetischen Nothwendigkeit geben sollen. Ich muß mich also auch insonderheit aus Hochachtung gegen den H. P. Titius, erklären, warum ich vielmehr so, als anders geschriebē habe.

Ich habe in der Thurneyserschen Abhandlung nicht die geringste Spur gefunden, warum ich die Nothwendigkeit, die der Verfasser annimmt, und die er eine Fatalität nennt, für

eine bedingte Nothwendigkeit halten könnte. Thurneyser ist ein sehr scharfsinniger Mann. Er sieht seine Sätze vollkommen ein, und versteht, was er leugnet, und was er behauptet. Er denkt viel zu richtig, als daß er, mit Hülfe falscher Schlüsse, eine jede Nothwendigkeit der Folge, für eine bedingte halten sollte. Eben so wenig läßt er sich betrügen, dasjenige, was wegen einer Bedingung nothwendig gesetzt wird, oder wahr ist, allezeit nur für Hypothetisch nothwendig zu halten. Denn nach dieser Manier zu denken würde man leicht alle Lehrsätze der Meßkunst für zufällig halten müssen. Dabey ist Hr. Thurneyser so aufrichtig, daß er seine Meynung gerade heraus sagt, und seine Leser nicht mit glatten Worten abweist. Er bestimmt die Streitfrage sehr genau, und zeigt den Punct, worauf es bey der Freyheit ankömmt; und worinnen die ihr entgegen gesetzte Fatalität bestehet: er sagt, daß er die Freyheit leugne und die Fatalität behaupte. Er untersucht alsdenn, was sich nach seinen Begriffen von GOtt

und

und von der Tugend erweisen läßt, welches er mit vieler Scharfsinnigkeit und Aufrichtigkeit ausführet. Alles dieses thut er nur problematisch, ohne dabey auf den Einfall zu gerathen, daß man seinen Versuch für ein neues Lehrgebäude der natürlichen Theologie ansehen werde. Es hat auch Hr. Thurneyser in der That nichts anders gethan, als daß er gezeigt hat, daß es Deisten in England giebt, die auf eben den Fuß und in eben der Lehrart denken können, wie Leibnitz und Wolf in Deutschland gedacht haben. Da nun Hr. Prof. Titius in seinen Anmerkungen über Thurneysenrs Schrift, die Fatalität von diesem System keineswegen abgelehnet hat; und ich vielmehr in meinem Sendschreiben, an mehr als einem Orte genugsam bewiesen habe, daß mit dieser Nothwendigkeit, als welche nirgends eine wahre Möglichkeit des Gegentheils übrig läßt, das strengste Fatum angenommen wird; ich mich auch über das alles auf das Sendschreiben des Hr. Kanzeleyrath Reinhards an den Hr. Baron v. Hardenberg, über diese

Materie, berufen habe, als worinnen die erwähnten Anmerkungen des Hr. Prof. Titius mit größter Gründlichkeit und Scharfsinnigkeit widerlegt worden sind, so würde ich in der That ohne allen Grund gehandelt, und sehr unrecht gethan haben, wenn ich von der redlichen Sprache des Autors hätte abgehen, und dem Publico mit Gleißnerey unter die Augen treten wollen. Wie hätte ich auch vermuthen können, daß es dem Hr. Prof. Titius mißfällig seyn solte, wenn ich die Thurneysersche Nothwendigkeit eine Fatalität nennte? Denn es sagt ja Hr. Prof. Titius mit dürren Worten in der Vorrede, daß Thurneyser die Freyheit leugnet, welche ja gar wohl mit der hypothetischen Nothwendigkeit; nicht aber mit der Fatalität bestehen kann. Es solte mir dahero sehr leid seyn, wenn sich Herr Professor Titius diese Augenblicke, die dieser Aufsatz wider mein Sendschreiben erfordert hat, da entzogen hätte, wo sie etwa nach dem Urtheile einiger Kunstrichter, sonst zu

dem

den neuen Erweiterungen nöthig gewesen wären.

Uebrigens streite ich mich mit keinem Menschen über das Wort. Es ist ohnedem offenbar, daß man durch eine Schuldistinction nichts gewinnet. Wie schlimm würde es seyn, wenn man sich durch seichte Unterscheidungen auf einmal aus der schlimmsten Sache heraus reden könnte? Das sind die Feagen, die hieher gehören. Kann mit dieser Nothwendigkeit, wovon wir reden, man mag sie nennen wie man will, die göttliche und menschliche Freyheit bestehen? Kann man dabey eine wahre Zufälligkeit der Welt erweisen? Hat man alsdenn Beweise für das Daseyn GOttes, welche die Deisten scharf und gründlich wiederlegen? Wird durch diese Nothwendigkeit nicht alle Religion, und insonderheit das Christenthum, mißgehandelt, und das System der Versöhnung dadurch unmöglich gemacht? Ohne Zweifel sind unter den neuern Weltweisen scharfsinnige Männer genug anzutreffen, welche mit gehöri-

höriger Gründlichkeit klar machen und darthun können, daß diese Fragen die neue Philosophie keines wegen treffen, und denen es sehr leicht ist, die Schwierigkeiten und Bedenklichkeiten unwiderleglich hinweg zu schaffen, die man sich bis hieher noch gemacht hat. Und da Hr. Prof. Titius sich dieser Nothwendigkeit besonders annimmt: so liegt es ohne Zweifel nur an dem Mangel der Zeit, die ihm seine Geschäffte dazu noch übrig gelassen haben, nicht aber der Gründe um auch dem, was wider Thurneysers Tractat etwa erinnert worden ist, mit erforderlicher Stärke zu begegnen.

Sonst ist es noch merckwürdig, daß Hr. Prof. Titius bey dem allen keine geringe Unzufriedenheit gegen die neuern Philosovhen blicken läßt, und ihnen ein Unwesen beylegt. Er erinnert auch, daß er in diesem Streite sonst immer als ein Ungenannter geschrieben habe. Manche Leser werden nicht wissen, wie sie dieses annehmen sollen, und ob sie

es

es etwa gar für einen Wiederruf derjenigen Piecen zu halten haben, die Hr. Prof. Titius ohne Namen heraus gegeben hat. Hiermit empfehle mich dem geneigten Leser.

Jena d. 1ten Octbr.
1764.

Vorrede.

des Herausgebers.

Einer kleinen Schrift von wenig Bogen eine weitläuftige Vorrede vorsetzen, das würde eben so viel seyn, als wenn jemand zu einem ganz kleinen Hause einen sehr großen Vorhof machen wollte. Es muß also die Pflicht, die ich freywillig gegen die Leser übernommen habe, mit wenigen erfüllet werden, und ich werde kurz erzählen müssen, worinnen ich Sie von dem Herrn Verfasser und dessen Abhandlung, die ich Ihnen zu Ihrer Beur-

thei-

theilung in die Hände gebe, unterrichtet zu seyn wünsche. Der berühmte Hr. Verfasser, dessen Namen und ansehnliche Würden das Titelblatt zu erkennen giebt, ist der gelehrten Welt schon längst durch Schriften bekannt, welche von keiner gemeinen Gelehrsamkeit zeugen, und welche wahre Kenner mit so großem Beyfall aufgenommen haben, daß derselbe meiner geringen Empfehlung gar nicht bedarf. Insonderheit hat die Abhandlung von Optimismo (*), welchen die Königliche Akademie zu Berlin vor den übrigen, welche die Gegenmeynung vertheidigten, dem Abrathen und Murren der Wolfisch-gesinnten ungeachtet, im Jahr 1755 den Preis öffent-

(*) Sie ist in französischer Sprache geschrieben, und ist zu Berlin bey Hauden und Spenern unter dem Titel herausgekommen: Dissertation sur l' Optimisme, qui a remporté le prix proposé par l' Academie des sciences et belles-lettres de Berlin, avec les Pieces, qui ont concurru. Es sind auch so gleich zwo deutsche Uebersetzungen davon, die eine zu Leipzig, die andere zu Greifswalde erschienen, unter welchen wir die erstere Hr. M. E. A. Weichmannen, die letztere aber dem Hr. K. J. und K. R. Hr. J. A. F. von Genzkow zu danken haben.

fentlich zuerkannt hat, wovon ein vollständiger Auszug in den Actis Eruditorum desselben Jahres S. 558. u. f. befindlich ist, den Ruhm desselben so vermehret, daß er darüber in den Neid solcher Leute gänzlich verfallen ist, welche niemanden des Titels eines Philosophen würdig achten, wenn er nicht auf die Worte und Lehren eines bekannten herrschenden Heerführers geschworen hat. Einige von diesen haben ihren Unwillen öffentlich bezeuget, und zwar so, daß sie bemühet gewesen sind, diesen so ruhmvollen Preis mit ihren Lästerungen zu besudeln: andre jedennoch Männer von billigerer Denkungsart und geübterern Sinnen, die allerdings zu loben sind, haben aus allen Kräften dahin gearbeitet, daß sie dem Herrn Verfasser durch Anführung neuer Einwürfe eben diesen Preis annoch streitig machen möchten, in welchem Streite sie keinen leicht bewaffneten, ohnmächtigen, zu verachtenden, den man nur auslachen müßte, wie jene lästerten, sondern einen starken, scharf und ordentlich streitenden und einen vollkommenen gelehrten Gegner empfunden haben. Zum Zeugniß berufe ich mich auf die Sammlung der Schriften, welche darüber von

die-

dieser und jener Seite sind bekannt gemacht worden, die im Jahr 1759 in der Bergerischen und Bödnerischen Buchhandlung zu Rostock mit einer Vorrede deutsch herausgekommen ist.

Eben dieselbe Stärke und Schärfe des Verstandes im demonstriren unsers berühmten Hr. Verfassers wird der geneigte Leser auch in dem gegenwärtigen Vortrage finden, dessen Ursprung, Innhalt, Zweck und Vortrefflichkeit ich nur mit wenigen zeigen will. Die Vorsteher der Stolpischen gelehrten Stiftung zu Leiden legten vor einiger Zeit eine Aufgabe, das Daseyn GOttes zu demonstriren, öffentlich vor, welche nach dem Ausspruche der Richter, der den 30ten Octobr. im Jahr 1759 bekannt gemacht wurde, Godofred Arnold Maas am allerbesten aufgelöset hat. Unser Herr Cantzleyrath Reinhard, der kein müßiger Zuschauer dessen ist, was in der gelehrten Welt vorgehet, entwarf so gleich bey dieser zum Nachdenken gegebenen Gelegenheit, seine Gedanken über diese sehr wichtige Aufgabe, von denen ich aus mancherley Ursachen, gar sehr gewünschet haben würde, daß er sie zur gesetzten Zeit vollendet, und den gedachten Richtern

zu Leiden übersendet hätte. Allein die Geschäffte der ihm von seinem Durchl. Herzoge anbefohlenen Aemter, worauf er, wie einem rechtschaffenen und redlichen Manne zukömmt, alle Gemüths- und Leibeskräffte sorgfältig verwendet, ruften ihn bald von diesen Gedanken ab, ehe sie noch völlig geendiget waren. Sie lagen also viele Monate unvollführet in seinem Bücherschrancke, und es wäre vielleicht niemals die letzte Hand daran geleget worden, wenn der Herr Verfasser nicht noch auf mein Bitten (denn er unterredet sich mit mir in freundschaftlichen Briefen von seiner gelehrten Arbeit, wozu ihm etwa noch einige Muße übrig ist) solches zu einer gelegenen Zeit gethan, und endlich mit mir gütigst Abrede genommen hätte, daß ich solche gemein machen möchte. Ich zweifele aber nicht, daß diese Untersuchung, die nun öffentlich erscheinet, allen, die nüchtern philosophiren, angenehm seyn werde, da sie viele und sehr wichtige Stücke der natürlichen Gottesgelahrheit zwar kurz, aber sehr gründlich abhandelt, welche andre ohne genugsame Einsicht und unrichtig zu erklären pflegen. Ich will nicht Worte pausten, oder bloß auf meine Verse-

siche-

sicherung, welche hier keineswegs etwas vermag, Beschuldigungen vorbringen, sondern ich will, was ich sage, mit Gründen darthun, die ich dem billigen Leser wohl aufzunehmen, und ohne alles Vorurtheil gehörig zu beurtheilen, gar sehr bitte.

Lieber! man betrachte einmal alle demonstrationen, welche die Wolfischen Philosophen zum Erweise des Daseyns GOttes ausgeführet haben: so wird man sogleich sehen, daß sie auf dem Satze des zureichenden Grundes ruhen, welcher höchst schwankend und vieldeutig ist, wie solches der vortreffliche Leipziger GOttesgelehrte und Weltweise, der Hochwürdige Hr. D. Chr. Aug. Crusius in einer besondern und noch nicht widerlegten akademischen Abhandlung auf das deutlichste gezeiget hat. Ueber dieses muß man auch allerdings sagen, daß die Anwendung oder der Gebrauch dieses Grundsatzes, bey der Demonstration, davon wir reden, wenn mich nicht alles betrügt, vergeblich und dem Zwecke nicht gemäß sey. Bey den Wolfianern ist die Kraft der zureichende Grund ihrer Veränderungen. Das Wesen aber ist der zureichende Grund der unveränderlichen Eigen-

genschaften. Was wird man wohl gründliches aus diesen Erklärungen herleiten? Wenn man nicht zuvor erwiesen hat, daß die Dinge, woraus unsre Welt zusammen gesetzt ist, Substanzen sind, so hilft es nichts, wenn man gleich demonstriret, daß der zureichende Grund der Existenz der Dinge nicht in ihrem eigenen Begriffe angetroffen werde. Dieselbe Demonstration muß bestimmter von der wirkenden Ursache handeln, und man muß nicht unausgemacht lassen, ob nicht vielleicht die Welt nur ein Inbegriff von Modificationen sey, die einem gewissen unbekannten Subjecte, vieleicht dem unendlichen Wesen, zukommen.

Nicht besser gehet es mit der Demonstration der Zufälligkeit der Welt, die aus der Veränderlichkeit der Dinge geführet wird. Denn aus derselben erscheinet nur die Zufälligkeit des Zustandes, aus welcher aber die Zufälligkeit der Dinge selbst nicht folget. Es kann auch ein Gegner noch antworten, wir nähmen zwar Veränderungen und Folgen in der Welt wahr, diese ganze Reihe der Folgen wäre aber vieleicht nothwendig vorhanden, und diese ganze Kette der Veränderungen etwas

ganz

ganze Kette der Veränderungen etwas veränderliches. Ueber dieses ist selbst der Begriff, welchen die Wolfianer von der Zufälligkeit geben, nicht geschickt, die wahre Zufälligkeit der Welt daraus zu demonstriren. Sie nennen dasjenige zufällig, dessen Nichtseyn an sich betrachtet (das ist, für sich allein, und ohne Beziehung auf ein anderes Ding) keinen Widerspruch in sich fasset. Allein diese Erklärung ist sowohl dem Sprachgebrauche als auch den gemeinen Begriffen zuwider. Unter dem Zufälligen verstehen wir alle dasjenige, was nicht anders seyn kann. Und zwar muß diese Möglichkeit des Nichtseyns wahr seyn, nicht scheinbar, sie muß nicht aus willkührlich eingerichteten Begriffen entstanden seyn, wenn die Sache zufällig seyn soll. Nun aber kann es seyn, daß das Nichtseyn eines Dinges unmöglich ist, nämlich wegen eines nothwendigen Grundes, woraus es nothwendig herfließt, obgleich sein Nichtseyn keinen Widerspruch enthält, wenn es an sich und ohne Rücksicht auf seinen Grund der Nothwendigkeit betrachtet wird. Wenn eine Wahrheit B. aus einer nothwendigen Wahrheit A. demonstriret wird, und daraus nothwendig fließt,

so erhellet solche Nothwendigkeit nicht, so lange man B. an sich betrachtet; sie wird aber so gleich erscheinen, wenn man es in seinem Verhältnisse gegen A. denkt. Wer wird aber sagen, daß B. deswegen weniger nothwendig wahr sey, weil es aus A. nothwendig fließt, als wenn die Nothwendigkeit selbst aus der Idee von B. wenn man es für sich betrachte, erkannt werde? Wenn man also gleich zeigt, daß alle Dinge in dieser Welt so beschaffen sind, daß sich ihr Nichtseyn, wenn man sie an sich betrachtet, denken läßt, so ist doch durch diese Demonstration ihre Zufälligkeit noch nicht ausgemacht. Man hat durch diese Demonstration nur klar gemacht, daß die Nothwendigkeit der Dinge, die in dieser Welt vorkommen, nicht aus ihrem Begriffe erkannt werde. Aber es ist noch die Frage übrig, ob nicht vielleicht ihre nothwendige Existenz durch ein ander nothwendig Ding nothwendig gesetzt werde? Wenn dieses wäre, so würde es ein Wortspiel seyn, wenn man diese Dinge zufällig nennen wollte. Sie würden eben so nothwendig seyn, als eine Conclusion, die aus nothwendigen Vördersätzen nothwendig fließt. Gleichergestalt sagt man, ein selbstständiges

Ding sey dasjenige, dessen Nichtseyn an sich einen Widerspruch enthält. Wenn man also gleich darthut, daß die Dinge, die diese Welt ausmachen, nicht selbstständig sind, so hat man doch damit noch nicht demonstriret, daß sie zufällig sind.

Der Autor des nachstehenden Tractats hat solches ausdrücklich erinnert und sehr fleißig eingeschärfet. Er hatte sich nur, nach der Vorschrift der Leidener Aufgabe, zu demonstriren vorgenommen, daß es ein selbstständiges Ding gebe, welches von der Welt unterschieden ist ꝛc. ꝛc. Er hat sein Vorhaben so ausgeführet, daß wir glauben, es sey den Liebhabern der Wahrheit eine Gnüge geschehen; er hat sie aber auch zugleich erinnert, daß er hiermit die wahre Zufälligkeit der Welt noch nicht erwiesen habe, daß diese anders dargethan werden müsse, und daß er solche zu demonstriren nicht willens gewesen sey. Doch hat er Gründe dieser Demonstration angegeben, und den rechten Weg gewiesen, den man dabey gehen muß. Wir setzen nur dieses wenige hinzu. Wenn wir die Theile dieser Welt betrachten, so erkennen wir daraus keinesweges, daß sie nothwendig vorhanden sind. Es fragt sich also, ob viel-

leicht ein Grund außer ihnen ist, warum sie nothwendig wirklich sind? Dieser Grund muß von demjenigen beygebracht und erwiesen werden, der ihre Nothwendigkeit annimmt: denn man darf nichts ohne Beweis für wahr halten, und derjenige, wie man insgemein redet, muß Beweis führen, der etwas bejahet. So lange wir also keinen Grund sehen, warum die Dinge in dieser Welt nothwendig wirklich seyn sollen, so lange müssen wir sie für nicht nothwendig halten. Vielleicht aber wird ein Gegener wider uns sagen, wir müssen in diesem Falle unser Urtheil zurück halten und zweifelhaft bleiben, ob sie nothwendig oder nicht nothwendig wären? Diesem Zweifler geben wir zur Antwort, wir nehmen mit Recht an, daß dasjenige nicht sey, wovon wir in der Betrachtung der Dinge keinen Grund und Beweis antreffen, und welches zuzulassen uns gar nichts nöthiget. In dem Reiche der Wahrheit ist das für null und nichtig zu achten, worzu keine Beweise vorhanden sind. Es würde sonst der gerade Weg, alle Wahrheit wankend zu machen, eröffnet werden, wenn diese Art zu schließen gelten sollte; vielleicht ist dieses wirklich oder wahr, wozu wir keine

Gründe

Gründe wahrnehmen. Ein lachender Zweifler könnte sich dem größten Kunstverständigen im demonstriren, und den schärfesten, nach allen Regeln der Logik gebildeten Schlüssen entgegen setzen, und aus vollem Halse schreyen: es giebt vielleicht unbekannte Eigenschaften der Dinge, wodurch das Gegentheil dessen, was man demonstriret, bestimmet wird. Wer würde solchen Unsinn mit kaltem Blut ertragen? Daher nehmen wir so lange sicher und mit Recht an, daß diese unsre Welt nicht nothwendig wicklich sey, so lange man die Gründe ihres nothwendigen Daseyns nicht beybringen kann. Diese aber können auf keine Weise beygebracht werden. Denn, wo sollten sie hergenommen werden? Vielleicht aus den göttlichen Eigenschaften? Aus diesen wird, wenn man recht verfährt, völlig das Gegentheil, nämlich eine vollkommene Zufälligkeit der Welt demonstriret, wie unser Autor schon erinnert hat.

Die Wolfianer verfehlen endlich den rechten Weg gar sehr, wenn sie von der Nothwendigkeit des göttlichen Daseyns Grund geben sollen. Sie sagen, der Grund

der göttlichen Existentz sey in seinem Wesen oder in seiner Möglichkeit enthalten. Hiermit aber sagen sie nichts. Es ist ungereimt, sich die Möglichkeit GOttes als etwas vorzustellen, welches auch nur in Gedancken eher, als dessen Wirklichkeit zu setzen wäre. Hingegen muß die Existenz desselben der Natur nach eher als das Wesen gedacht werden, weil das unendliche Wesen deswegen möglich ist, weil es wirklich ist: und wenn es nicht wirklich wäre, so wäre es auch nicht einmal möglich; ja es wäre gar nichts möglich, wenn kein unendliches Wesen wirklich vorhanden wäre. Ein unendliches oder vollkommenstes Wesen ist schlechterdings nothwendig wirklich, wenn man einmal setzet, daß es wirklich ist; weil zum Besitz aller Vollkommenheiten auch das gehöret, daß sie nothwendig und unveränderlich vorhanden sind. Folglich ist das schlechterdings nothwendige Wesen deswegen möglich und deswegen das, was es ist, weil es von aller Ewigkeit her wirklich ist und alle Vollkommheiten zugleich von Ewigkeit besitzet. Die Wolfianer machen also nichts verständlich, indem sie erklären wollen, warum GOtt ist, und warum er nothwendig

dig

dig ist, da vielmehr die Wirklichkeit Gottes jenes erste ist, woher alle Möglichkeit ihren Ursprung nimmt, nach dessen Grunde zu fragen, abgeschmackt ist. Es ist aber höchst gefährlich, daß nach ihren Grundsätzen der wahre Unterschied der nothwendigen und nicht nothwendigen Existenz, nämlich die ewige und nicht ewige Existenz gäntzlich aus der Acht gelassen wird, daher sie die Ewigkeit der Welt nicht nur als möglich, sondern auch als höchst wahrscheinlich einräumen.

Dieses mag überhaupt erinnert zu haben genug seyn. Geschrieben zu Hamburg, den 1ten Octobr. 1764.

§ 1.

Absicht des Verfassers.

Wir haben aus dem, daß etwas wirklich ist, zu demonstriren, daß ein nothwendiges, ewiges, von der Welt unterschiedenes Wesen, das ist, ein GOtt sey. Diese Demonstration muß also nicht nur bis auf die ersten Gründe der Erkenntniß zurück geführet werden; sondern es wird auch nöthig seyn, von dem Kennzeichen der Wahrheit und Gewißheit selbst, einiges voran zu schicken. Denn wir haben mit den einfachesten Begriffen, und mit Wahrheiten zu thun, die sich nicht anders, als unmittelbar aus den höchsten Grundsätzen der Vernunft erkennen lassen.

§ 2.

§ 2.
Grundsätze.

Es ist etwas. Daran kann niemand zweifeln. Denn es ist sich ein jeder bewußt, daß er denket: er kann folglich nicht läugnen, daß er selbst sey.

§ 3.
Grund der Gewißheit.

Unter allen Wahrheiten, die wir erkennen, ist keine, von der wir gewisser und völliger überführet sind, als diese: daß wir denken. Wenn wir aber die Ursache dieser Gewißheit untersuchen, so erhellet, daß solche keine andre sey, als der so hohe Grad der Klarheit, mit welchem wir innerlich empfinden, daß wir denken. Indem diese Empfindung in uns ist, so ist es gar nicht in unsrer Gewalt, uns zu bereden, daß wir nicht dächten. Es ist demnach die Evidenz von solcher Kraft, daß weder ein Zweifel dabey statt findet, noch es uns auch möglich bleibt, uns eine Sache anders, als wir sie denken, vorzustellen.

§ 4.
Dieser wird ferner erkläret.

Gleichergestalt ergiebt sich, wenn wir den Grund der Ueberzeugung und Gewißheit in aller unsrer Erkenntniß aufsuchen: daß die Evidenz das höchste und ungezweifelte Kennzeichen aller Wahrheit sey. Diese Klarheit befindet sich so

wohl in den Begriffen, die unser Verstand nicht anders, als es geschieht, bilden kann, wohin die Empfindungsideen gehören; als auch in den Sätzen und Schlußfolgen, indem wir mehrere Begriffe nicht von einander trennen, oder mit einander verbinden können, ohne selbst der Natur unsers Verstandes Gewalt zu thun, und indem wir gezwungen sind, um eines gegebenen Satzes willen, auch einen andern, als wahr oder falsch anzunehmen.

§ 5.

Es giebt an sich klare Sätze.

Es giebt Sätze, die man, so bald man nur die Wörter versteht, zugeben muß, und die wir nicht aus andern Sätzen herleiten können. Denn man muß irgendwo, in Ausführung der Beweise stille stehn, und es giebt keinen Fortgang ins Unendliche, wodurch selbst alle Gewißheit von Grund aus umgestürzet würde.

§ 6.

Kennzeichen der Möglichkeit.

Das Kennzeichen der Möglichkeit ist, wenn unser Verstand einen Begriff bilden kann, welcher sich weder an sich, noch auch andrer schon als gewiß erkannter Wahrheiten widerspricht.

§ 7.

Wirkung der Evidenz.

Die Wirkung der Evidenz ist, daß wir gewiß versichert sind, daß eine Sache in der That

also

also sey, wie wir sie denken. Denn wer läugnen, ja nur zweifelen wollte, daß eine Sache anders beschaffen sey, als er unleugbar erkennet, daß sie ist, der würde solches nicht nur ungereimter Weise und ohne allen Grund annehmen, sondern er würde sich auch offenbar selbst widersprechen, weil er durch eine unwidersprechliche Klarheit gezwungen läugnete, daß die Sache anders sey, und doch auch zugleich nicht läugnen wollte, daß sie anders sey.

§ 8.
Allgemeine Regel in Erkenntniß der Wahrheit.

Es ist auch eine allgemeine Regel in aller Erkenntniß der Wahrheit zu beobachten: daß man nichts ohne Grund annehmen, viel weniger so etwas in der Absicht erdenken soll, um die allgemeinen Grundsätze der menschlichen Erkenntniß und die Regeln des Denkens verlassen zu können, und ihren Gebrauch unmöglich zu machen. Denn es siehet jedermann, daß dieses sowohl unvernünftig, als auch auf den Umsturz aller Gewißheit angesehen seyn würde.

§ 9.
Was man für ein wirklich Ding zu halten hat.

Was wir nicht anders, als wirklich denken können, das müssen wir auch nothwendig für

etwas halten, das wahrhaftig wirklich ist. Denn es ist eine solche Vorstellung davon vorhanden, die wir also zu denken, deutlich gezwungen sind welcher wir uns nicht widersetzen können, ohn überhaupt das Kennzeichen der Wahrheit umzukehren.

§ 10.

Regel von verknüpften Begriffen.

Auf eben diesem Grunde beruhet folgender Satz: wenn wir ein Obiect äußerlich oder innerlich deutlich emfinden, so muß man dafür halten, daß alles dasjenige wahr sey, und dem Objecte in der That zukomme, was in der Idee desselben gedacht wird, und auf keine Weise davon getrennet werden kann. Hieraus fließt die Wahrheit der Empfindungen, welche die objectivische genennt wird. Man muß aber die Vorsicht nicht aus der Acht lassen, daß wir gewiß seyn müßten, daß wir dasjenige, was wir uns vorstellen, in der That auf solche Weise empfinden. Denn es kann wohl seyn, daß mit allen Empfindungen eine gewisse Vorstellung verbunden ist, welche nur von dem Gemüthszustande des denkenden oder von der Beschaffenheit der Gliedmaßen der Sinnen, wodurch die Objecte empfunden werden, herkömmt, und welche dem Objecte selbst nicht zugeschrieben werden kann. Man muß sich aber wohl hüten, daß man nicht dergleichen ohne tüchtige Gründe annehme.

§ 11.

Das Daseyn des denkenden beweist das Daseyn GOttes.

Um nun näher zu unserm Vorhaben zu kommen, so bitte ich zu bemerken: daß es zum Erweis des Daseyns eines nothwendigen und ewigen Wesens genug sey, daß ein jeder erkennet, daß er sey. Denn wenn es auch nur ein einziges endliches und ohne innerliche Nothwendigkeit vorhandenes Ding giebt, so gilt die Demonstration, die wir vortragen werden: daher einen Gegner weder der Idealismus, noch selbst der Egoismus wider dieselbe schützen kann. Da unterdessen unser Beweis mehr Deutlichkeit und Stärke erlangt, wenn man voraus setzen kann, daß es sowohl Körper als Geister in Menge gebe, so wollen wir, ehe wir weiter gehen, einige der vornehmsten Stücke dieser Materie berühren.

§ 12.

Der Egoismus verdienet keiner Widerlegung.

Es bedarf aber der Egoismus keiner langen Widerlegung, da es kaum glaublich ist, daß ihn jemals ein einiger Mensch im Ernst angenommen habe. Wer wird leugnen, daß, da er selbst ist, gleichfalls auch noch andre Geister derselben Art vorhanden seyn können? Kann

man

man also wohl gesundes Verstandes seyn, wenn man ohne allen Grund einer unendlichen Menge Empfindungen, welche alle unveränderlich das Daseyn andrer Dinge unsers gleichen beweisen, und der allervollkommensten Ueberzeugung davon, welche Niemand aus seinem Gemüthe ausrotten kann, widerstehe?

§ 13.

Die Einwürfe der Idealisten werden widerlegt.

Etwas mehr Schein haben die Träume der Idealisten, welche man mit ausnehmender Spitzfündigkeit und mit sehr feinen Grillen auszuschmücken, nicht unterlassen hat. Sie nehmen ihre Gründe vornehmlich aus der Unmöglichkeit eines solchen Dinges her, wie wir uns die Materie oder die Körper vorstellen, ingleichen daher, daß die Empfindungsideen bloße Vorstellungen unsers Verstandes seyn sollen, und in den Dingen selbst nichts dergleichen befindlich sey, wie wir durch die Sinne empfinden; und daß daraus das wirkliche Daseyn sinnlicher Dinge nicht erweislich sey. Wir übergehen aber die Einwürfe der Idealisten, welche sie von der Unmöglichkeit der Materie herholen, da sie in der That nichts anders sind, als Schwierigkeiten, die entweder aufgelöst werden können, oder wenn sie nicht aufgelöst werden können, nur die Schwäche unsers Verstandes, nicht die Unmög-

möglichkeit der Sache beweisen. Was ist wohl, wovon wir zu glauben Ursache haben würden, daß es wirklich seyn könne, wenn es erst nöthig wäre, daß wir solches müßten vollkommen begreifen können? In Ansehung des andern Beweisgrundes geben wir gerne zu, daß dasjenige, was wir durch die Sinnen erkennen, nicht auf eben die Weise in den Sachen befindlich sey, wie es empfunden wird. Denn die Empfindungen sind nichts anders, als Wirkungen der äußerlichen Dinge. Wer wird aber sagen, daß ein jeder Effect seiner Ursache ähnlich seyn müsse? sondern davon ist nur die Frage: ob unsre Empfindungen solche wirklich vorhandene äußerliche Objecte haben, durch welche sie, bey einem gewissen Zustande der Werkzeuge unsrer Sinnen, nach einer beständigen Regel allezeit entstehen müssen? Dieses behaupten wir, und dawider gelten die Einwendungen der Idealisten nichts. Denn es kann niemand leugnen, daß uns alle äusserliche Empfindungen die äußerliche Dinge als wirklich vorhanden, und zwar als unter uns existirend vorstellen, und daß es nicht in unsrer Gewalt sey, sie anders zu denken, indem wir sie empfinden. Dieses erkennen wir mit eben dergleichen Evidenz, mit welcher wir uns bewußt sind, daß wir denken. Da aber selbst das Wesen unsers Verstandes und die höchsten Kennzeichen der Wahrheit (§ 7. 9. 10.) von uns fodern, dasjenige für wahr zu halten, was wir auf solche Weise erkennen, und es wider alle Vernunft

ist,

ist, solches für einen bloßen Schein und Betrug zu achten, so steht die Wahrheit noch ganz fest und unbewegt, daß die Körper wahrhaftig ausser uns da sind, und daß unsre Empfindungen wirkliche Gegenstände haben.

§ 14.

Fernere Widerlegung derselben.

Wir wollen also den Idealisten zugeben, daß die Vorstellungen, die wir durch die Empfindungen erlangen, den anklebenden Eigenschaften der Dinge selbst sehr unähnlich sind. Was folget daraus? Die Sinne sind nicht dazu da, daß sie uns selbst die innere Beschaffenheit der Dinge vorstellen sollen, als welche nur allein durch den Verstand erkannt wird. Die sinnlichen Ideen geben uns nur Wirkungen äusserlicher Dinge zu erkennen, es stellen uns aber diese Ideen die Dinge, als außer uns wirklich vorhanden vor, welche Vorstellung auf keine Weise von ihnen getrennet werden kann: sie beweisen also nicht die innere Natur der Dinge, welches auch unsre Meynung nicht ist, sondern das wirkliche Daseyn solcher Dinge, welche gewisse Vorstellungen, vermittelst der Gliedmaßen der Sinnen, in uns hervorbringen. Aber die Idealisten wenden ein, daß wir Ursachen, als solche, oder die Causalität, mit den Sinnen nicht empfinden könnten. Ganz recht. Wir sagen nicht, daß wir es empfinden, daß die äußerlichen Objecte die Ursachen unsrer

sinnlichen Vorstellungen sind. Es ist genug, daß, indem wir empfinden, wir uns die äußerlichen Gegenstände, als etwas warhaftig vorhandenes nothwendig vorstellen, und daß derjenige der Natur seines eignen Verstandes und der deutlichsten Ueberführung widerstreitet, der dasjenige, was er empfindet, nicht für wahrhaftig existirend halten will. Daß aber die äußerlichen Gegenstände Ursachen unsrer Empfindungen sind, erkennen wir nicht anders, als mit Zuziehung der Grundsätze der Vernunft. Denn daß in unserm Verstande Kennzeichen befindlich sind, Verbindungen zwischen Ursachen und Wirkungen zu erkennen, wird niemand, als der unverschämteste Zweifler läugnen. Aber, sagen die Idealisten weiter, die Sinne stellen uns die sinnlichen Eigenschaften, als in den Dingen selbst befindlich vor. Sie stellen uns den Schmerz, den wir z. E. in Fuße empfinden, so vor, gleich als ob er selbst im Fuße wäre, welches sich doch alles, nach dem eigenen Geständnisse derer, welche das Daseyn der Materie behaupten, ganz anders verhalten soll. Wenn uns also in einem Falle die deutliche Empfindung mit einer Beständigkeit betrügt, wer kann wissen, ob uns die Sinne nicht auch darinn betrügen, daß sie uns die Dinge als außer uns wirklich vorhanden darstellen? Aber auch von diesem Beweise hat das Daseyn der Körper nichts zu befürchten. Denn wir räumen ein, daß, wenn wir durch genugsame Gründe gewiß werden, daß es mit etwas anders bewandt

sey, als es uns vorkömmt, und warum es uns so vorkömmt; daß man alsdenn diesen Gründen gemäß urtheilen, (§. 10.) das ist, die wahre Evidenz der vermeynten vorziehen müsse. Aber folgt daraus, daß uns die deutliche Empfindung auch in solchen Dingen betrüge, wo gar kein Grund vorhanden ist, warum wir solches annehmen sollten? Es verursacht es die eigene Beschaffenheit der Seele, daß sie ihre Empfindungs-Ideen so zu reden außer sich betrachtet, und daß sie dasjenige, was sie empfindet, den Dingen selbst beylegt: weil eine jede Empfindungs-Idee die Vorstellung eines außer der Seele wirklich vorhandenen Gegenstandes in sich schließt, und gleichwohl die Seele nichts als die Wirkungen der äußerlichen Dinge empfindet, und folglich die Dinge selbst von den Wirkungen, die sie hervorbringen, durch die Empfindung gar nicht unterscheiden kann: woher es nothwendig folgt, daß sie ihre Empfindungsideen an die Stelle der Objecte selbst setzen muß. Aber selbst dieses beweiset auf das allerklärste eine Nothwendigkeit, die von der Natur selbst ihren Ursprung nimmt, vermöge welcher sich die Seele die sinnlichen Gegenstände als außer sich existirend vorsteller, und wir haben keine Ursache, diese Stimme der Natur für betrüglich zu halten.

§ 15.

Es wird gegen Spinozen erwiesen, daß die Seelen und die Materie Substanzen sind.

Damit wir uns nun unsrer vorhabenden Demonstration nähern, so ist zu erweisen, daß so wohl die Seelen, als die Materie Substanzen sind. Spinoza verwirret bekannter maßen die Substanz mit einem selbstständigen Dinge. Eine Demonstration für das Daseyn GOttes ruhet niemals auf einem festen Grunde, wenn man nicht zuvor ausgemacht hat, daß es endliche Substanzen giebt, und daß dieselben nicht etwa bloße Abänderungen der unendlichen Substanz sind. Es läßt sich aber auch dieses mit wenigen bewerkstelligen, wenn nur die gemeinen Begriffe recht entwickelt werden. Es sind Dinge, die, wie selbst aus ihren Begriffen erhellet, nicht anders als in einem Subjecte, worinnen sie sich befinden, vorhanden seyn können. So kann die Bewegung nicht seyn, wenn sie nicht einem Subjecte zukömmt, welches beweget wird. Eine Gedanke ist nicht anders möglich, als in einem denkenden Subjecte. Keine Figur ist anders möglich, als in einem Subjecte, welches einen endlichen Raum einnimmt. Solche Dinge werden Accidentia genennet. Daher ist unleugbar, daß, wenn es Accidentia giebt, woran niemand zweifelt, auch Subjecte vorhanden sind. Ein Subject ist

dasjenige, worinnen die Eigenschaften sind, und welches nicht wiederum auf die Art in einem andern Subjecte ist, wie die Eigenschaften in ihm. Denn wenn man setzen wollte, daß das, was selbst ein Subject ist, eine Eigenschaft eines andern Subjects wäre, so würde alsdann nur dieses, nicht aber jenes, ein wahres Subject seyn: folglich würde durch diese Voraussetzung dasjenige in der That für kein Subject gehalten, welches man doch den Worten nach dafür ausgegeben hatte. Es läßt sich auch nicht denken, daß ein Accidens in einem andern, als in seinem wahren Subjecte subsistiren sollte. Ein Accidens kann Bestimmungen haben, die sich durch den Verstand von ihm unterscheiden lassen, man kann aber nicht sagen, daß diese Bestimmungen in ihm, als ihrem Subjecte subsistiren. Die Geschwindigkeit ist z. E. eine Bestimmung der Bewegung, sie ist aber nicht in der Bewegung, als in ihrem Subjecte, sondern der Körper, welcher beweget wird, ist das Subject, woran sie sich befindet. Die Deutlichkeit ist eine Bestimmung einer Gedanke, aber nicht die Gedanke selbst, das denkende Wesen aber ist das Subject, in dem sich die Deutlichkeit, so wie die Gedanke selbst, befindet. So bald man ein Accidens unter einer andern Bestimmung denkt, so hat man sogleich nicht mehr das vorige Accidens, sondern ein ganz andres. Wenn man von einer gegebenen Bewegung den gesetzten Grad der Geschwindigkeit hinweg läßt, und einen Größern oder

Klei=

Kleinern annimmt, so ist es nicht weiter dieselbe Bewegung, sondern eine andre. Wenn man von einer Gedanke den Grad ihrer Deutlichkeit absondert, und eine andre setzt, so ist es so gleich nicht dieselbe, sondern eine andre Gedanke. Eine weit andre Beschaffenheit aber nehmen wir an dem Subjecte wahr. Es können gewisse Eigenschaften von einem Subjecte hinweg kommen, und andre an ihre Stelle treten, und es bleibt doch immer eben dasselbe Subject. So bleibt ein Körper immer eben derselbe, wenn er gleich eine andre Bewegung bekommen hat. Ein denkendes Wesen bleibt immer dasselbe, was für Gedanken es auch haben mag. Ich sage nicht, daß eine jede Eigenschaft von ihrem Subjecte demselben unbeschadet hinwegkommen könne, noch auch, daß ein jedes Subject ein solches sey, von dem einige Eigenschaften in der That getrennet werden können. Ich habe nur den Unterschied zeigen wollen, der sich in der Art und Weise befindet, wie Subiect und Eigenschaften existiren. Nun ist sonnenklar, was eine Substanz sey, nämlich ein Ding, das aus Subiect und anklebenden Eigenschaften bestehet. Dieses meynt man, wenn man eine Substanz nennt. Denn wer will mit dem Worte Substanz nicht dasjenige anzeigen, woran die veränderlichen Bestimmungen, wovon er einen beständigen Fluß um sich siehet, angetroffen werden, welches bey Veränderung derselben bleibt und fortdauret? Die bekannte Erklärung des Spinozo von einer

ner Substanz schadet uns also nichts, als welche ganz willkührlich ist, und den gemeinen Begriffen und allem Sprachgebrauche widerspricht. Wenn es erlaubt ist, sich selbst gemachter Begriffe zu bedienen, und ihnen nach Belieben Namen beyzulegen, so ist es keine Kunst, alles aus allen zu demonstriren, oder vielmehr alles zu verwirren und umzukehren. Nicht in einem andern Subjecte seyn, und durch sich selbst, oder durch eine Nothwendigkeit seiner Natur wirklich seyn, sind gar weit von einander unterschieden, und es steht dieses mit jenem in gar keiner Verbindung. Und wenn Spinoza sagt, eine Substanz sey dasjenige, was aus sich selbst verstanden wird, und zu dessen Begriffe wir den Begriff eines andern Dinges nicht nöthig haben, so weis er gar nicht, was er will. Denn wenn er nur so viel sagen will, eine Substanz könne, an sich betrachtet, als etwas mögliches begriffen werden, ohne daß sie ein andres Ding voraus setze, wozu sie gehöre; so hat er recht: es beweist aber nichts für seine Meynung. Meynt aber Spinoza, daß eine jede Substanz ein solches Ding sey, dessen Grund der Wirklichkeit sich völlig verstehen lasse, ohne ein andres Ding voraus zu setzen, so schiebt er einen ganz fremden Begriff unter, und spielt mit dem Worte. Wer sieht also nicht das Ungereimte in der Spinozischen Methode, worinnen eine Definition von der Substanz zum Grunde geleget wird, welche nach dem Sinne des Erfinders,

sich

sich nur auf die unendliche und nothwendige Substanz schicket, und woher geschlossen wird, daß es keine endliche Substanzen gebe?

§ 16.

Fortsetzung dieses Beweises.

Nachdem wir dieses vorangeschickt haben, so ist nicht schwer zu erweisen: daß unsre Seele eine Substanz sey. Wir nehmen in uns unendlich viel Gedanken und Willenszustände wahr, welche nichts anders als Eigenschaften sind. Diese erfordern ein Subject. Ferner ist sich die Seele bewußt, daß alles dieses in ihr ist; diese sehr vielen Veränderungen empfindet sie aufs genauste, daß sie solche in sich hervorbringt. Dieses können wir für keinen Betrug halten, wenn wir nicht alle Kennzeichen der Wahrheit gänzlich ausrotten wollen.

Noch weiter, die Seele dauret fort, und bleibt immer eben dieselbe, auch bey Veränderung ihres Zustandes, wovon uns ebenfalls die innerliche Empfindung mit völliger Gewißheit unterrichtet. Die Seele also, oder das Ich, dessen wir uns bewußt sind, ist das Subject der ihm zukommenden Bestimmungen, und die Seele ist eine Substanz. Denn es kann niemand sagen, wir wüßten nicht, ob nicht vielleicht die Seele wiederum in einem andern Subjecte subsistire? Denn wenn dieses wäre, so wären die Eigenschaften nicht in der Seele, sondern in dem Dinge, welches man von neuem

als das Subject der Seele erdichtet, welches allem menschlichen Verstande zuwider läuft. Ueberdieses ist es ungereimt, ohne Grund so etwas zu erdichten, wovon man gar keine Spur hat. Es hindert uns auch nichts, die Seele für ein vollständiges Ding zu halten, welches kein ander Subject voraus setzt. Denn der Begriff einer Substanz ist an sich möglich, und um so viel mehr, da gewiß erwiesen worden ist, daß es wirklich dergleichen giebt. Und es ist gar kein Grund vorhanden, warum wir endliche Substanzen für unmöglich halten sollten. Denn daß ein Ding kein Subject voraus setzt, indem es ist, dazu wird gar nicht erfordert, daß es von unendlicher Vollkommenheit, und nothwendig sey. Es ist zwischen jenen und diesen Ideen auch nicht die geringste Verbindung. Widersprechen sich etwa diese Begriffe, ein Ding, das eine eingeschränkte Vollkommenheit hat, und ein Ding, das nicht in einem andern Subjecte ist? oder aber hält man diese Ideen für widersprechend, seine Existenz von einem andern haben, und in keinem andern Subjecte seyn? Derjenige müßte unsinnig seyn, der dieses annehmen wollte. Aber vielleicht sagt man, wir könnten nicht wissen, ob dasjenige, welches wir für das für sich bestehende in uns halten, eine eigene und besondere Substanz sey, und nicht etwa ein Theil einer gewissen allgemeinen Substanz, die alles in sich begreift. Aber wer dergleichen vermuthet, stößt gleichfalls wider die Gründe der mensch-

menschlichen Erkenntniß an. Die Seele kennet sich mit dem, was zu ihr gehöret, und unterscheidet sich von andern Dingen, die nicht zu ihr gehören, auf das deutlichste: daher ist sie auch von ihnen für wahrhaftig unterschieden zu halten. Was haben wir sonst für einen Beweis, woher wir wissen, daß gewisse Dinge unterschieden sind, als weil wir sie unterscheiden, und uns ihres Unterschiedes deutlich bewußt sind? Dergleichen Einfälle, worinnen man ohne Grund etwas annimmt, welches wider alle Vernunft ist, sind höchst ungereimt, und schicken sich nicht für einen gesunden Menschen.

§ 17.

Fernerer Beweis.

Es kann auch ferner nicht geläugnet werden, daß andre Dinge außer uns wahre und unterschiedene Substanzen sind. Denn es wird weder jemand im Ernste läugnen, noch nach dem gemeinen Verstande aller Menschen, läugnen können, daß die Dinge, die wir uns als außer uns existirend vorstellen, es mögen nun Geister oder Körper seyn, eine wahre Existenz haben. Was wir nun von unsrer Seele gewiß wissen, daß sie eine eigene Substanz sey, das müssen wir von andern denkenden Wesen auch zugeben Was die Körper anlanget, so urtheilen wir billig, daß sie insgesammt unterschiedene Substanzen sind, da die Idee der

Körper von der Idee der Geister himmelweit unterschieden ist, und wir nicht weniger die Körper sehr wohl von einander unterscheiden, und von ihrem Unterschiede unter sich deutliche Begriffe haben. Denn wir erkennen ein jedes dieser Dinge als ein solches, welches sich durch seine eignen Eigenschaften und Bestimmungen von andern unterscheidet, und wir sind gezwungen zu denken, daß ein jeder Inbegriff dieser Eigenschaften sein eigenes und von andern unterschiedenes Subject habe: und dieses um so viel mehr, da viele unter den verschiedenen Dingen widrige und einander widersprechende Eigenschaften haben, welche man unmöglich einem und eben demselben Subjecte beylegen kann. Es ist also so gewiß, als nur etwas seyn kann, daß viele, sowohl denkende, als materielle Substanzen wirklich vorhanden sind.

§ 18.

Anmerkung von dem Nutzen dieses Beweises.

Wir sind bisher beschäfftiget gewesen, Dinge darzuthun, welche im Ernste zu läugnen, vielleicht noch niemals jemanden in den Sinn gekommen ist. Aber es ist nöthig, daß wir den Gegnern die Zuflucht abschneiden, die sie mit eben so großer Leichtsinnigkeit, als Kühnheit in Dingen suchen, welche von aller Vernunft

nunft entfernet sind. Wer die Regeln des vernünftigen Denkens versteht und gebrauchet, der wird die Nichtswürdigkeit solcher Meynungen leicht gewahr; Das aber ist kein Wunder, daß Leute, welche sich um die Kennzeichen der Wahrheit nicht bekümmern, und Erdichtungen und ungegründeten Muthmaßungen nachhängen, die abgeschmacktesten Dinge vorbringen und vertheidigen.

§ 19.

Es wird angezeiget, was ferner zu erweisen ist.

Es giebt endliche Substanzen, und zwar nicht eine, sondern eine unüberdenkliche Menge so wohl geistiger, als auch materieller Substanzen, die wir, alle zusammen genommen, die Welt nennen. Daraus wollen wir demonstriren, daß es ein nothwendiges, ewiges, und von der Welt unterschiedenes Wesen giebt: damit wir aber dieses thun können, so müssen wir zuvor einige Erklärungen beybringen.

§ 20.

Begriffe des Endlichen und Unendlichen.

Vollkommenheit ist uns hier eben so viel, als Realität. Endlich ist dasjenige,

über

über welches sich etwas größeres denken läßt. Um dieses recht zu verstehen, so ist zu bemerken, daß außer den Vollkommenheiten eines endlichen Dinges, viele, ja eine unendliche Menge andre entweder von eben der Art, oder, doch solche möglich sind, welche mit der Art von Realitäten, welche ein endlich Ding hat, ohne Widerspruch, in einem Subjecte beysammen seyn können. So hat ein endlicher Verstand nicht alle Vollkommenheiten seiner Art, das ist, er kann nicht alles mögliche denken. Ein Wesen, das nur mit den Sinnen, und den übrigen widrigen Erkenntnißkräften begaben ist, hat keine Vernunft, das ist, es fehlen ihm Realitäten einer andern Art, welche doch, an sich betrachtet, mit jenem in einem Subjecte beysammen seyn können. Ein unendlich Ding aber ist dasjenige, über welches sich kein größeres denken läßt, das ist, ein unendlich Ding hat alle Arten der Vollkommenheiten, die in einem Subjecte beysammen seyn können, und es sind keine Vollkommenheiten, die zu diesen Arten gehören, möglich, die es nicht schon haben sollte. Daraus folget, daß in einem unendlichen Dinge diejenigen Arten von Vollkommenheiten schlechterdings nicht statt finden können, welche ihrer Natur nach eine Einschränkung in sich schliessen, das ist, welche so beschaffen sind, daß nicht alle mögliche Vollkommenheiten dieser Art zugleich vorhanden seyn können. So ist z. E. die Be-

wegung eine Art von Realität, welche ihrem Wesen nach eine Einschränkung bey sich hat. Die Kraft zu empfinden, Schlüsse zu machen, sind Gattungen solcher Vollkommenheiten, welche eine Einschränkung in sich fassen. Die Empfindung bringt eine Erkenntniß zuwege, die gewisse Schranken hat, und die von äußerlichen Dingen abhängt. Das Schließen bringt einen Fortgang von der einen Erkentniß zu der andern mit sich. Einem unendlichen Dinge können also nur diejenigen Arten der Vollkommenheiten zukommen, welche gar keine Einschränkung bey sich haben. Alle diejenigen Vollkommenheiten, welche keine Einschränkung mit sich bringen, und welche man absolute nennt, können zugleich in einem Dinge wirklich vorhanden seyn. Denn wenn wir alle diejenigen absoluten Realitäten betrachten, wovon wir einen Begriff haben, dergleichen Verstand, Wille, Macht, sind, u. s. w. so zweifelt niemand, daß solche alle in einem Subjecte zusammen vorhanden seyn können, da sie einander auf keine Weise widersprechen, wie einem jeden, der die Begriffe unter einander vergleicht, in die Augen leuchtet. Ferner hat ein unendlich Ding alle mögliche Realitäten, die unter den Arten der absoluten Vollkommenheiten begriffen sind, zugleich. Das ist aber keine Einschränkung des unendlichen Dinges, daß es diejenigen Realitäten nicht hat, welche mit

der Unendlichkeit nicht bestehen können. Denn in einem unendlichen Dinge kann kein Widerspruch statt finden, und das ist auch keine Einschränkung eines Dinges, wenn ihm das Wiedersprechende abgesprochen wird. Daß nun alle Substanzen, welche diese Welt ausmachen, endlich sind, erhellet selbst aus ihren Begriffen.

§ 21.

Begriff eines selbstständigen und unselbstständigen Dinges.

Ein selbstständiges Ding ist, welches vermöge einer Nothwendigkeit seiner eigenen Natur wirklich ist, und außer sich keine Ursache hat. Ich setze die Worte, außer sich, nur deswegen hinzu, um mich nach dem Sprachgebrauche der neuern Philosophen zu bequemen, ob sie wohl in der That überflüßig sind: Denn es ist eben das, wenn ich sage, welches keine Ursache hat. Denn was keine Ursache außer sich hat, das hat keine Ursache, warum es ist; sondern es ist, weil es ist, und ein solches Ding ist das selbstständige. Denn seinen Grund in sich selbst haben, oder seine eigene Ursache seyn, sagt in der That nichts anders,

als keine Ursache haben. Es ist nur uneigentlich geredet, wenn man sagt, daß etwas seine eigene Ursache sey. Wem es unterdessen gefällt, der mag sagen, was keine Ursache außer sich hat. Ein unselbstständiges Ding ist dasjenige, welches nicht vermöge seines Wesens nothwendig wirklich ist; sondern eine Ursache außer sich, oder eine von ihm selbst unterschiedene Ursache hat. Jedermann gestehet, daß alles, was nicht aus einer innerlichen Nothwendigkeit wirklich ist, eine solche Ursache haben müsse. Das selbstständige Ding nennen andre ein schlechterdings nothwendiges Ding, unselbstständige Dinge aber nennen sie zufällige Dinge. Ich will mich aber dieser Benennungen lieber enthalten. Denn dadurch, daß man erweist, daß sie keine selbstständige Dinge sind, hat man ihre Zufälligkeit noch nicht dargethan. Denn es könnte wohl etwas nothwendiger Weise vorhanden seyn, wenn es gleich kein selbstständiges Ding wäre. Denn wenn sein Daseyn durch eine natürliche Nothwendigkeit an ein selbstständiges Ding verbunden wäre, und daraus folgete, so würde alsdenn seine Existenz schlechterdings nothwendig seyn. Will man diese Nothwendigkeit keine absolute nennen, so werde ich mich über das Wort in keinen Streit einlassen, und wenn man es lieber sieht, so will ich sie eine Nothwendigkeit der Folge nennen. Aber das geht gar nicht

an,

an, daß man ein solches Ding zufällig nennen kann, wenn man nicht einen ganz willkührlichen Begriff des Zufälligen unterschieben will. Aber es ist hier der Ort nicht, solches weiter auszuführen. Wir haben nur aus der Betrachtung der Dinge in der Welt zu demonstriren, daß es ein nothwendiges Ding giebt, welches von der Welt unterschieden ist, dazu ist genug, wenn wir demonstriren, daß die Welt und was darinnen ist, keine selbstständige Dinge sind, sondern daß sie ihren Grund in einem selbstständigen Dinge haben, welches von der Welt unterschieden ist. Weiter sind wir nichts schuldig. Dazu aber, daß erwiesen werden soll, daß die Welt in der That zufällig sey, wird erfodert, daß sie GOtt als eine freywirkende Ursache erschaffen habe, und daß ihr Daseyn aus der göttlichen Vollkommenheit nicht nothwendig herfließe. Um aber dieses erweisen zu können, muß man erst viele Wahrheiten auseinander setzen, welches zu unserm Vorhaben nicht gehöret. Wer weis nicht, daß es heutiges Tages viel Weltweisen giebt, welche demonstriren, daß ein GOtt sey, und daß diese Welt von ihm, als von ihrer Ursache abhange, und dennoch läugnen, daß die Welt ein zufälliges Ding sey, da sie vielmehr in den Gedanken stehen, daß das Daseyn der Welt mit der göttlichen Vollkommenheit, das ist, mit dem Wesen GOttes, nothwendig verbun-

den sey. Ich habe wenigstens alles genau unterschieden, und mich sorgfältig hüten wollen, ein Blendwerk mit Worten zu machen, welches vielen zur Gewohnheit worden ist.

§ 22.

Bestimmung des Grundsatzes: ein jedes Ding hat seine Ursache.

Ich bestimme den Grundsatz, daß alles seine Ursache haben muß, ferner also: alles dasjenige, was nicht eine bloße Bestimmung eines andern Dinges ist, welches mit ihm zugleich nothwendig gesetzet wird, das muß, wenn es existiren soll, seine wirkende Ursache haben: es ist hier nicht nöthig den Zusatz zu machen: die von ihm unterschieden ist. Denn es geben selbst die Wörter, daß die wirkende Ursache von der Wirkung unterschieden seyn müsse. Dergleichen Prädicate, welche mit der Sache zugleich gesetzet werden, z. E. die Grundeigenschaften eines Dinges brauchen, nach Voraussetzung des Wesens, in so fern keine Ursache. So werden mit einem Dreyecke alle seine wesentliche Eigenschaften, und was daraus folget, zugleich gesetzt. Aber alles dasjenige, was nicht bloß ein dergleichen Prädicat ist, das muß eine wirkende Ursache haben: Dieser Satz gehöret selbst unter die ersten Grundsätze der Vernunft. Denn wenn es keine wirkende Ursache hätte, so hätte es gar keine Ursache. Diejenigen

Eigenschaften, welche weiter nichts, als Bestimmungen und nothwendige Prädicate, oder Folgen von dem sind, was man setzt, z. E. die Rundung des Zirkels, die Richtung einer Bewegung, welche stoßende Kraft nach einer gewissen Gegend eingedrückt worden, und s. w. werden nur durch unsre Abstraction, als Dinge betrachtet, welche andern Dingen ankleben; indem sie mit dem in der That einerley sind, worinnen man setzt, daß sie sich darinn befinden. Die wahren und eigentlich sogenannten Accidentia aber, z. E. die Bewegung einer Gedanke, einer Thätigkeit überhaupt, setzen selbst, vermöge ihres Begriffs, eine wirkende Ursache voraus, wodurch sie hervorgebracht werden, und fortdauren, und es ist ebenfalls aus den Begriffen klar, daß sich die wirkende Ursache in den Substanzen, das ist, in demjenigen, was das für sich bestehende ist, befindet. Setzt man nun thätige Substanzen, so wird dadurch die Frage von der Ursache der Wirklichkeit ihrer thätigen Eigenschaften aufgelöset. Wir haben uns also bey der vorhabenden Materie, nach einer wirkenden und zureichenden Ursache der Substanzen umzusehen. Es lehret uns selbst die Natur unsers Verstandes, daß eine jede Substanz, welche ein selbstständig Ding ist, ihre wirkende Ursache haben müsse. Denn wenn sie kein selbstständiges Ding ist, so hat sie entweder keine Ursache, welches den ersten Gründen der Vernunft widerspricht,

oder

oder sie ist ein solches Ding, welches eine von ihr unterschiedene Ursache haben muß. Durch diesen Grundsatz wird zugleich der ungefähre Zufall unmittelbar ausgeschlossen. Denn wenn man sich eine Substanz erdichten wollte, die von ohngefähr entstanden wäre, so läugnete man, daß sie eine Ursache ihrer Existenz habe, und würde folglich wider unsern Grundsatz anstoßen.

§ 23.

Was annoch erwiesen werden muß?

Wir haben also nur noch dieses einzige zu demonstriren: daß die Substanzen, woraus die Welt zusammengesetzt ist, keine selbstständige Dinge sind, und daß sie, da sie also unselbstständige Dinge sind, und ihre Ursache außer sich haben müssen, solche in einem selbstständigen haben, und daß es folglich ein selbstständiges Ding gebe, welches von der Welt unterschieden ist.

§ 24.

Ein jedes endliches Ding hat seine Ursache.

Wenn wir alle endliche Dinge betrachten, welche die Welt ausmachen, so finden wir nichts in ihrem Begriffe, woraus folgen sollte, daß sie nothwendig vorhanden wären.

Ein jeder, der diese Dinge ernsthaft betrachtet, wird gestehen, daß, wenn er annehmen wollte, daß ihnen das Daseyn vermöge einer Nothwendigkeit der Natur oder ihres Wesens zukäme, wo alsdenn etwas seyn würde, wozu er keinen Grund hat, welches also wider die Vernunft ist. Gehen wir nun in unserm Nachdenken einen Schritt weiter fort, so finden wir, daß kein endliches Ding für ein selbstständiges gehalten werden kann. Denn in dem Begriffe eines endlichen Dinges an sich betrachtet, finden wir nichts, weswegen ihm das Daseyn nothwendig zukommen müßte. Es müssen also alle endliche Dinge eine von ihnen unterschiedene Ursache haben. Aber wir wollen noch bestimmter zeigen, daß die endlichen Dinge nicht an sich nothwendig existiren können.

§ 25.

Welches weiter erwiesen wird.

Ein endlich Ding ist eine Verbindung gewisser Vollkommenheiten, welche Schranken hat. Diese Realitäten, woraus ein endlich Ding bestehet, sind nicht so nothwendig an einander verbunden, daß sie, ihrer Natur nach, nicht getrennet werden können. Denn es läßt sich über ein jedes endliches Ding ein größeres denken. Es läßt sich auch ein jedes endliches Ding in Gedanken vermindern. Und wenn man auch tausendmal setzen will, daß ein endlich Ding möglich sey, welches sich nicht vermindern lasse, weil es schon das allerkleineste

wäre:

wäre: wenn man nämlich annimmt, daß es aus einer einzigen einfachen Realität bestehe, und man daher von ihm nichts mehr wegnehmen könne, ohne es in nichts zu verwandeln: so wird uns dennoch auch dieses nicht im Wege stehen. Denn wenn man demonstriren kann, daß Dinge von größerern Vollkommenheit nicht nothwendig existiren, so muß ohne Zweifel, auch eben dieses, und noch vielmehr, von derjenigen Substanz gelten, welche man als die kleinste erdichtet, und welche die unvollkommenste ist. Wir sehen nur auf diejenigen Dinge, die sich von größerer und geringerer Vollkommenheit denken lassen. Es lassen sich also die Vollkommenheiten endlicher Dinge von einander trennen. Denn diejenige Vollkommenheit, welche das vollkommnere Ding hat, das unvollkommnere aber nicht, sind von den Vollkommenheiten des unvollkommenen Dinges abgesondert, ob sie wohl damit verbunden seyn könnten. Man siehet solchergestalt, daß alle diejenigen Vollkommenheiten, welche den endlichen Dingen, woraus die Welt bestehet, zukommen, von einander getrennet werden können. Wenn alle Vollkommenheiten eines endlichen Dinges von einander kommen können, so wird auch dieses von denen Realitäten gelten, welche nicht anders von einander getrennet werden können, als daß das Ding nicht ferner möglich und etwas bleibt, sondern in nichts verwandelt wird. Ich rede von solchen

Vollkommenheiten, unter welchen die eine nicht eine bloße Folge der andern, oder etwas ist, welches mit Setzung des einen, vermöge der Gesetze der Wahrheit, zugleich mit gesetzet wird. Nun ist kein Grund vorhanden, warum z. E. zwo Realitäten, unter welchen die eine keine nothwendige Folge der andern ist, in einem Subjecte nothwendig verbunden seyn müßten; meynt man aber, ein Ding bestehe nur aus einer einfachen Realität, daher keine fernere Trennung der Realitäten, auch nicht einmal in den Gedanken, möglich sey, so richtet man erstlich dadurch nichts wider uns aus, weil man doch hoffentlich nicht sagen kann, daß einer solchen Realität das Daseyn an sich nothwendig zukomme. Zum wenigsten kann die Möglichkeit dieser einzigen Realität von ihrer Wirklichkeit unterschieden werden; in der Idee dieser Realität selbst aber kann kein Grund anzutreffen seyn, warum ihr die Existenz nothwendig zukommen muß. Nach der angenommenen Hypothese hat man nur ein einziges, ganz einfaches Prädicat, wodurch das gesetzte Ding möglich ist. Setzt man, daß dieses zugleich die Existenz bestimmen soll, so widerspricht man sich selbst, und nimmt schon eine Zusammensetzung der Prädicate an. Denn man gestehet, daß diese einfache Realität, welche das Ding ausmacht, als möglich gedacht, und wenigstens in Gedanken von der Existenz getrennet werden könne. So bald man sich diesen einfachen Be-

griff

griff vorstellt, so hat man die ganze Idee des Dinges. Was ist nun also darinnen befindlich, woher die Existenz desselben kommen soll? Es mag zum andern seyn was es will, so muß man nun also gestehen, daß alle Substanzen, welche in dieser Welt wirklich sind, die vernünftigen und unvernünftigen Seelen und die materiellen Dinge, da die Begriffe derselben aus sehr vielen Realitäten bestehen, von der Art sind, daß ihre Vollkommenheiten von einander getrennet werden können. Da sich diese Trennung der Realitäten überall vornehmen läßt, so kann man dieselbe fortsetzen, bis man auf diejenigen Realitäten kömmt, welche nicht anders getrennet werden können, als daß das Ding zu seyn aufhöret, und in nichts verwandelt wird. Man kann auch nicht einwenden, daß diese Trennung, von der ich rede, nur etwas in den Gedanken sey. Denn wenn es auch eine Trennung in den Gedanken ist, so giebt sie doch zu erkennen, daß nichts in der Idee dieser Dinge sey, welches eine solche Trennung hindert: sonst könnte sie auch nicht einmal durch den Verstand geschehen. Wir wollen aber auch weiter nichts, als nur zeigen, daß dergleichen Dinge nicht selbstständig sind, weil nichts in ihnen angetroffen wird, weswegen ihnen das Daseyn nothwendig zukommen sollte. Und wir lernen aus allen Exempeln, daß diejenigen Vollkommenheiten, welche wir als trennbar denken, in der That getrennet werden können, und als wirklich getrennet vorhanden sind.

§ 26.
Eben dieses wird durch einen andern Beweis herausgebracht.

Ich will noch aus einem andern Grunde darthun, daß die endlichen Dinge keine selbstständigen Dinge seyn können. In den wirklichen Dingen findet sich eine zwiefache Art von Prädicaten: 1) allgemeine und unbestimmte, welche als solche nicht existiren können, sondern auf eine gewisse bestimmte Weise vorhanden seyn müssen; 2) solche Bestimmungen, wodurch die allgemeinen Eigenschaften eines Dinges zur Existenz geschickt gemacht werden; Die Philosophen nennen sie modos. Es können nämlich die allgemeinen Prädicate auf mehrere Art vorhanden seyn, einem wirklichen Dinge aber müssen sie jedesmal auf eine einzige bestimmte Weise zukommen. Eine solche bestimmte Art und Weise, aus mehreren möglichen, wie die allgemeinen Prädicate in einem einzeln Dinge vorhanden sind, wird eben ein Modus genennet. Da ein jedes einzelnes Ding völlig bestimmt ist, so müssen auch alle Prädicate desselben ihren gewissen Modum haben. Man wird aber finden, daß ein jeder Modus sich zu dem Prädicate, dessen Modus er ist, also verhält, daß dasselbe mehrere Modos zuläßt, und daß das gesetzte Prädicat nicht itzt diesen einzigen Modum nothwendig macht. Es ist also ein jeder Modus so beschaffen, daß er, dem

Prä-

Prädicate, dessen Modus er ist, unbeschadet, weg seyn, und ein andrer an seine Stelle kommen könnte. Es ist also alles, was die Individualität eines Dinges ausmacht, von der Art, daß es, bey Setzung eben derselben Prädicate, die es bestimmt, anders seyn kann. Es ist also keine einzige Bestimmung mit dem Prädicate, das sie bestimmt, an sich nothwendig verbunden. Diejenigen Prädicate oder Realitäten also, welche ein Ding ausmachen, sind durch keine innere Nothwendigkeit unter sich verknüpft und aneinander verbunden. Es sind keine Modi möglich, wenn nicht Prädicate in einem Dinge voraus gesetzt werden, welche sie zulassen; es es ist aber keine Nothwendigkeit vorhanden, nach welcher ein bestimmter Modus mit diesen Prädicaten verknüpft wäre. Die Prädicate können nicht seyn, wenn sie nicht auf gewisse Weise sind. Allein ein jeder bestimmter Modus ist von ihnen trennbar. Es ist also alles dasjenige, ohne dessen Vereinigung ein Ding unmöglich ist, durch keine nothwendige Verknüpfung unter sich verbunden. Folglich liegt in der Idee eines Dinges keine Nothwendigkeit, daß es wirklich seyn muß, weil keine Nothwendigkeit darinnen anzutreffen ist, nach welcher alle diejenigen Prädicate verbunden sind, ohne welche ein Ding nicht existiren kann.

§ 27.

Warum sich der Verfasser der gemeinen Demonstration nicht bedienet hat.

Ich habe mich hier mit Fleiß der so gewöhnlichen Demonstration enthalten, nach welcher man die Zufälligkeit der Dinge in dieser Welt aus ihrer Veränderlichkeit herleiten will. Denn auf diese Weise wird nicht allen Einwürfen vorgebeugt. Denn es kann jemand dargegen sagen, ob gleich vielleicht der Zustand zufällig sey, so könne doch wohl die Substanz selbst nothwendig wirklich seyn. Er wird ferner sagen, er leugne nicht, daß andre Zustände, als der wirkliche, an sich möglich wären: es wäre aber vielleicht, vermöge des Wesens dieses, oder eines andern Dinges, vielmehr so, als ganz anders, daß dieser Zustand dem Dinge zukäme. Ja ich habe es für besser gehalten, das Wort, Zufälligkeit, womit man zu unsern Zeiten so sehr spielt, in dieser Demonstration, so viel möglich, nicht zu gebrauchen.

§ 28.

Es ist keine andre wirkende Ursache der endlichen Substanzen, als ein selbstständiges Ding.

Alle endliche Substanzen, weil sie keine selbstständige Dinge sind, müssen eine von sich unter=

unterschiedene wirkende Ursache haben, und zwar eine solche, daß, sobald dieselbe gesetzt wird, man nicht wieder nach einer fernern wirkenden Ursache fragen kann. Denn wenn diese Ursache wieder eine andre wirkende Ursache braucht, so ist dem Satze von der zureichenden Ursache noch kein Genüge geschehen, sondern man kann immer von neuen nach einer Ursache fragen. Es wäre höchst ungereimt, einen solchen Fortgang der Ursachen ins unendliche anzunehmen. Ich will hier nicht die gemeinen Gründe wider den Fortgang ins unendliche wiederholen. Es ist gewiß, daß in dieser ganzen Reihe der einander hervorbringenden Ursachen, die man unendlich zu seyn erdichtet, keine zureichende Ursache angetroffen wird, warum dieselbe Reihe vorhanden ist. Dieses will ich nur anmerken. Wir reden von Ursachen, welche Substanzen hervorgebracht haben. Dieses werden doch wenigstens die Gegner zugeben, daß eine Ursache, welche eine Substanz hervorgebracht hat, auch selbst eine Substanz seyn müsse. Denn was thätig seyn und etwas anders hervorbringen soll, das muß eine eigene Kraft haben, und läßt sich gar nicht anders denken, als daß es eine Substanz sey. Wer dieses leugnen wollte, der würde alle Vernunft umstoßen, und gar keiner Widerlegung werth seyn. Nun sind entweder diese Substanzen, von welchen man dichtet, daß eine die andre, als Glieder einer unendlichen

Reihe, hervorgebracht habe, und unter welchen keine ein selbstständig Ding seyn muß, noch alle wirklich vorhanden, oder nicht. Wenn sie alle vorhanden sind, so haben wir alsdenn eine unendliche Menge Substanzen, unter welchen eine die andre hervorgebracht hat. Unter diesen Substanzen muß eine jede von einer andern hervorgebracht seyn. Wenn alle diese Substanzen von einer andern hervorgebracht sind, so wird zum wenigsten eine außer dieser unendlichen Menge vorhanden seyn müssen. Denn alle diese Substanzen sind Wirkungen. Wenn sie alle Wirkungen sind, so muß nothwendig, außer ihnen, eine Ursache da seyn. Denn alle Wirkungen erfordern eine von ihnen unterschiedene Ursache. Folglich muß mit Setzung einer unendlichen Zahl solcher Dinge, welche alle Wirkungen sind, noch eine Ursache gesetzt werden, welche in derselben Zahl nicht mit enthalten ist. Sonst wird eine von diesen Wirkungen keine Ursache haben, wenn man auch gleich setzt, daß eine immer wieder eine Ursache der andern sey. Denn es ist wohl zu merken, daß zwey Dinge A. und B. nicht zugleich Ursachen und Wirkungen von einander seyn können, sondern das eine ist die Ursach, das andre ist die Wirkung. Folglich muß unter einer unendlichen Zahl von Dingen, die einander hervor bringen, zum wenigsten eins seyn, welches keine Ursache in dieser Zahl hat. Es folgt also aus dieser Hypothese ein Widerspruch. Setzt man aber, daß nicht alle diese Substanzen annoch

vor=

vorhanden, sondern daß einige untergegangen sind, so schlägt man sich mit eben denselben Ungereimtheiten. Denn von dem ganzen Innbegriffe der Substanzen, welche vergangen sind, und welche noch sind, gilt eben das, was wir schon erwiesen haben, daß man nämlich, wenn man eine unendliche Menge solcher Dinge annimmt, welche alle Wirkungen seyn sollten, man über dieses noch eine Ursache annehmen muß, welche in derselben Zahl nicht mit begriffen ist. Ich will nichts davon gedenken, daß es der Vernunft widerspricht, zu erdichten, daß eine endliche Substanz die andre hervorbringe. Wir finden in uns ein Vermögen, mancherley Veränderungen mit den Dingen vorzunehmen, aber es ist auch kein Schatten eines Vermögens in uns, dasjenige, was in einem Dinge, das vor sich bestehend ist, und sein Wesen ausmacht, hervorzubringen. Wir mögen uns die Vollkommenheiten der Geister so groß vorstellen als wir wollen, so werden wir nichts in ihnen gewahr, wenn wir sie nur nicht unendlich annehmen, weswegen ihnen das Vermögen, Substanzen hervorzubringen, zukommen könne. Und da wir sonst die Eigenschaften des unendlichen Wesens auf die Weise erkennen können, daß wir ihnen diejenigen Vollkommenheiten, die wir haben, mit Absonderung aller Schranken beylegen, so können wir doch zu der Erkenntniß des Vermögens zu erschaffen auf diesem Wege keinesweges gelangen, sondern wir müssen solches für einen bloßen Vorzug des unendlichen Wesens erkennen.

kennen. Es kann also keine andre wirkende Ursache der in dieser Welt vorhandenen Substanzen seyn, als ein selbstständig Ding.

§ 29.

Das selbstständige Ding ist von der Welt unterschieden.

Es giebt also ein selbstständiges Ding. Dieses ist von der Welt unterschieden, weil Ursache und Wirkung unterschieden sind. Und weil diese Wirkungen Substanzen sind, ein größerer Unterschied aber, als unter verschiedenen Substanzen nicht seyn kann, so ist das selbstständige Ding auf die vollkommenste Art von der Welt unterschieden.

§ 30.

Es wird klar gemacht, das es ein selbstständiges Ding giebt.

Wir haben gesagt, daß ein jedes endliches Ding seine Ursache haben müsse, und daß dadurch der Frage nach der Ursache der Wirklichkeit eines endlichen Dinges, keine Gnüge geschehe, wenn man eine endliche Ursache anführt. Dazu also, daß es eine zureichende Ursache der endlichen Dinge giebt, ist nöthig, daß nicht nur ein selbstständiges Ding ihre Ursache, sondern daß dasselbe auch also beschaffen ist, daß es selbst keiner Ursache brauche, sondern daß, so bald man dasselbe setzt, der Frage von der Ursache der Dinge eine völlige Genüge geleistet wird, und daß es selbst die Idee desselben mit

sich

sich bringen muß, daß es nothwendig wirklich ist. Dieses ist es, was wir oben in der Erklärung eines selbstständigen Dinges vestgesetzt haben. Itzo haben wir die Wahrheit unsers Begriffs, und daß es ein solches Ding giebt, gezeigt. Es ist weiter nichts übrig, als daß wir die Nothwendigkeit der Existenz eines selbstständigen Dinges noch genauer erklären.

§ 31.

Die Nothwendigkeit desselben wird erkläret.

Ein endlich Ding kann nicht selbstständig seyn. Außer den endlichen Dingen, läßt sich, vermöge des Satzes des Widerspruchs, sonst nichts denken, als das Unendliche. Ein selbstständiges Ding muß also unendlich seyn. Es ist also nothwendig, daß es ein unendliches Ding, oder ein Ding von unendlicher Vollkommenheit giebt. Die Ursache, warum wir einem selbstständigen Dinge ein nothwendiges Daseyn zuschreiben, ist, weil es von unendlicher Vollkommenheit ist. Denn gleich wie wir der eingeschränkten Vollkommenheit endlicher Dinge kein Daseyn beylegen können, welches ihr an und für sich nothwendig zukäme, so finden wir in der Idee des vollkommensten Wesens, dessen Existenz wir als erwiesen voraus setzen, einen zureichenden Grund, warum ihm das Daseyn an sich und nothwendig zukömmt. Es ist wohl zu merken, daß ich von der Idee eines vollkommensten Wesens rede, dessen

sen Wirklichkeit schon gesetzet wird. Denn ich schließe das Daseyn des vollkommensten Wesens nicht aus der Idee desselben, wie fern sie nur möglich ist, indem ich gar wohl weis, daß in dieser Demonstration dasjenige schon angenommen wird welches zu erweisen war, daß nämlich ein vollkommenstes Wesen vorhanden sey. Denn wenn man ein Ding setzt, zu dessen Wesen das Daseyn nothwendig gehören soll, so wird die Existenz desselben schon vorausgesetzt, weil die Existenz ein Theil des ersten Begriffs von demselben ist. Ich schließe auch gar nicht von der bloß möglichen Idee eines vollkommensten Wesens auf dessen reelle Existenz. Denn ich weis, daß sich von der Möglichkeit auf die Wirklichkeit kein Schluß machen läßt. Man denkt dabey nichts deutliches, wenn man sagt, die Möglichkeit eines Dinges sey die Ursache seiner Wirklichkeit. Wie kann die Möglichkeit, die ein bloßer Begriff ist, die Ursache eines Dinges seyn? Und es ist ferner irrig, sich eine Möglichkeit des selbstständigen Dinges zu erdichten, welche, auch nur in der Ordnung der Vorstellung, eher seyn soll, als dessen Wirklichkeit denn wenn kein selbstständiges Ding wäre, so wäre gar nichts möglich, und auch selbst ein dergleichen Ding wäre nicht möglich. Das selbstständige Ding ist nur möglich, weil es wirklich ist. Wir können also nicht annehmen, daß in der Ordnung zu denken die Idee der Möglichkeit desselben, der Existenz vorgehe. Bey endlichen Dingen gehet dieses an, weil die Möglich-

keit

keit der Dinge ist, ehe sie sind, und weil sie von ihnen unterschieden, und besonders betrachtet werden kann. Aber mit dem selbstständigen Dinge verhält es sich ganz anders. So bald man die Idee des vollkommensten Wesens, mit Hinterlassung der Existenz, (wie wir zu thun pflegen, wenn wir Dinge denken, wie ferne sie möglich sind) als möglich betrachtet, so hat man alsdenn einen nicht weiter möglichen, sondern einen, nur durch Erdichtung von endlichen Dingen entlehnten, also scheinenden Begriff, weil ein selbstständiges Ding nur, wie ferne es existiret, möglich ist. Der Unterschied ist dieser: Ein selbstständiges Ding ist möglich, wie ferne und weil es wirklich ist. Die übrigen Dinge sind nöglich, weil etwas anders wirklich ist.

§ 32.

Das selbstständige Ding ist unendlich.

Wenn also von einem selbstständigen Dinge und von der Einrichtung des Begriffs desselben die Rede ist, so muß man allezeit schon für bekannt annehmen, daß es wirklich sey. Ein selbstständiges Ding ist von unendlicher Vollkommenheit, das ist, es hat alle zugleich mögliche Realitäten ohne alle Einschränkung. Wenn man setzt, daß ein Ding von unendlicher oder der höchsten Vollkommenheit wirklich sey, so gehört es alsdenn zu seinem Wesen, daß es wirklich ist, und die Existenz kommt ihm nothwendig zu. Denn wenn ihm das Daseyn nicht vermöge seines Wesens und nothwendig zukommen sollte, so müßte es eine andre Ursache seiner Wirklichkeit haben, und folglich wäre

es kein selbstständiges Ding. Allein, da ein Ding von endlicher Vollkommenheit nicht selbstständig seyn kann, so giebt es entweder gar kein selbstständiges Ding, welches ungereimt ist, oder das unendliche Wesen muß selbstständig seyn. Ein Ding von unendlicher Vollkommenheit ist also nothwendig wirklich, wenn es wirklich ist. Es ist auch ferner überall eine größere Vollkommenheit, wenn einem Dinge das Daseyn an sich nothwendig zukömmt, und wenn dasselbe keine von sich unterschiedene Ursache braucht, als wenn einem Dinge die Existenz für sich nicht nothwendig zukömmt, und von seiner Idee getrennet werden kann, und daher das Ding eine Ursache seiner Existenz nöthig hat, und mithin von ihr abhänget. Da also dem vollkommensten Wesen alle mögliche Vollkommenheiten zukommen, so kömmt ihm auch allerdings das Selbstständigseyn zu, und es gehört solches zu seinem Wesen, das ist, zu dem Begriffe des allervollkommensten Dinges. Daß das Selbstständigseyn, und nicht von etwas anders herkommen, möglich sey, erhellet daher, weil uns die Vernunft nothwendig darauf führt, daß ein solches Ding sey, weil sonst nichts eine zureichende Ursache hätte: daran zweifeln wir aber nicht, daß dasjenige möglich sey, von dem wir wissen, daß es wirklich ist. Daher ist auch offenbar, daß die Vollkommenheiten des unendlichen Wesens diese innerliche und wesentliche Beschaffenheit haben, daß sie sich nicht einmal ohne einander denken lassen: (wodurch sich das Unendliche von dem Endlichen unterscheidet). Dieses fließt selbst aus dem Begriffe des Unendlichen.

lichen. Denn wenn irgend eine Vollkommenheit von dem Unendlichen auch nur in Gedank n getrennet werden könnte, so entstünde offenbar ein Widerspruch. Denn wir hätten eine unendliche Größe weniger eins, und es ist allezeit ein Widerspruch, man mag entweder sagen, daß der Rest unendlich sey, oder nicht. Die Eigenschaften endlicher Dinge können von einander getrennet und anders verbunden werden. Dieses wiederspricht dem Unendlichen, und dieses ist kein Wunder, da das Endliche und Unendliche ganz ungleich artig sind. Kurz, die Natur des unendlichen Dinges bringt es mit sich, daß alle Realitäten desselben so genau und nothwendig mit einander verknüpft sind, daß keine von den übrigen getrennet werden kann, ohne das ganze Wesen aufzuheben und zu leugnen. Diese Eigenschaft hat kein endliches Individuum an sich. Sondern das Unendliche ist, wie gesagt, von dem Endlichen dem Wesen nach völlig unterschieden, und es ist unmöglich, daß aus der Zusammensetzung der möglichen endlichen Dinge etwas heraus kommen könnte, welches dem Unendlichen in irgend einem Stücke ganz ähnlich wäre. Das Daseyn des selbstständigen oder vollkommensten Dinges gehöret deswegen zu dem Wesen desselben, weil, wenn ein solches Ding nicht als wahrhaftig wirklich gesetzet wird, es auch nicht einmal möglich seyn wird. Es gehöret also die Existenz nothwendig zu dem ersten Begriffe desselben.

§ 33.

Es hat ein nothwendiges Daseyn.

Wir haben also nun dasjenige, welches allen Fragen nach Ursachen genug thut. Das selbstständige

dige oder vollkommenste Wesen ist die Ursache der endlichen Dinge. Dieses hat selbst keine von ihm unterschiedene Ursache, sondern, weil es von unendlicher Vollkommenheit ist, so kömmt ihm die Existenz für sich nothwendig zu, und gehöret zu dem Wesen und dem ersten Begriffe desselben. Wenn diejenigen eben dieses meynen, welche sagen, das selbstständige Ding habe den Grund seiner Existenz in seinem Wesen, so bin ich mit ihnen einig, sie bedienen sich aber nur eines unbequemen Ausdrucks. Denn das Wesen des selbstständigen Dinges ist nicht der Grund oder die Ursache seiner Wirklichkeit, sondern die Wirklichkeit ist selbst ein Theil seines Wesens, und gehöret mit zu dem, was das Wesen desselben ausmacht. Vielmehr ist das ganze Wesen des selbstständigen Dinges erst dadurch so wohl möglich, als auch nothwendig das, was es ist, weil es existiret und seyn Nichtseyn unmöglich ist.

§ 34.

Es wird ein Einwurf aufgelöset.

Allein, es könnte jemand sagen, wir setzten voraus, daß ein selbstständiges oder vollkommenstes Wesen sey, indem wir demonstrirten, daß einem solchen Dinge das Daseyn an sich nothwendig zukäme: auf diese Weise aber bleibe die Frage noch übrig, warum dasselbe Ding ganz und gar vorhanden sey, und folglich sey der Frage nach der Ursache noch nicht vollständige Genüge geleistet. Aber ich leugne, daß die Frage, warum ein selbstständiges Ding vielmehr sey, als nicht sey, statt finden könne. Die Sache verhält sich also: Wenn man setzt, daß

endli-

endliche Dinge vorhanden sind, so erfordern sie eine Ursache, durch welche sie sind. Wenn man ein vollkommenstes Wesen als wirklich setzt, so erfordert solches keine Ursache, sondern das Daseyn kömmt ihm an sich nothwendig zu. Folglich braucht es eben deswegen, weil es das vollkommenste Wesen ist, wenn es wirklich ist, keine Ursache, sondern es ist nothwendig wirklich. Da uns nun die Vernunft schlechterdings zwinget, die Wirklichkeit desselben anzunehmen, so können wir auf keine Weise nach einer Ursache fragen, warum es ist. Es giebt ein selbstständiges Ding, und es ist darum wirklich, weil es für sich nothwendig wirklich ist. Wenn man aber fraget, warum es an sich nothwendig wirklich ist? Ist diese Frage nicht albern? Darum, weil es nothwendig wirklich ist, hat es eben keine Ursache vonnöthen.

§ 35.

Das selbstständige Ding ist ewig.

Das einzige ist noch übrig, daß wir beweisen, daß das selbstständige Ding, das vollkommenste Wesen, das wir Gott nennen, ewig sey, und welches sehr leicht ist. Denn wenn es entstanden wäre, so wäre irgend einmal eine Zeit gewesen, da es nicht wirklich gewesen wäre, und folglich wäre sein Nichtseyn nicht möglich, und es müßte, da es entstanden wäre, nothwendig eine wirkende Ursache haben, und könnte folglich auf keine Weise selbstständig und das vollkommenste Wesen seyn. Wenn es untergehen könnte, so fiele das nothwendige Daseyn von sich selbst hinweg, welches ungereimt ist.

§ 36.

Erinnerung von dem Erweise für die Zufälligkeit der Welt.

Wir haben nun die aufgegebene Demonstration zu Ende gebracht. Wir erinnern aber nochmals, daß wir die Zufälligkeit der Welt nicht demonstriret haben, da dieses die vorgelegte Aufgabe nicht erfordert, und die Ausführung dieser Sache weitläuftig ist. Wir haben erwiesen, daß die Welt nicht selbstständig ist, und daß sie dahero eine wirkende Ursache haben muß, welche keine andre seyn kann, als ein selbstständiges Ding, welches ewig und nothwendig ist. Bey dem allen aber könnte die Welt eine schlechterdings nothwendige Wirkung eines selbstständigen Dinges, als einer ewigen und nothwendigen Ursache seyn. Denn gleichwie die Ideen des göttlichen Verstandes keine selbstständige Dinge sind, ob sie gleich nothwendige Wirkungen der Kraft des selbstständigen Dinges sind, worinnen sie subsistiren: also könnte man auch meynen, daß der Inbegriff der Substanzen, welche die Welt ausmachen, ein nothwendiger Effect der Kraft des selbstständigen Dinges wäre, obgleich dieser Effect nicht in ihr selbst, wie die Accidentia, sondern ausser ihr subsistire. Auf diese Weise wäre die Welt kein zufälliges, sondern ein nothwendiges Ding. Aber wie will wohl erwiesen werden, daß die Welt in der That ein zufälliges Ding sey? Ich will dieses kurz anzeigen, damit nicht meine Abhandlung auf dieser Seite unvollständig scheinen möge. Die Zufälligkeit der Welt wird daraus dargethan, weil wir alles, was in der Welt ist, selbst durch das Wesen unsers Verstandes, als etwas

was zu denken gezwungen sind, welches auch nicht seyn könnte. Unser Verstand findet nichts, was es hindern sollte, das Nichtseyn aller dieser Dinge zu setzen. Es trügen also entweder die ersten Kennzeichen der Wahrheit, oder die Dinge sind für solche, welche in der That nicht seyn können, das ist, zufällig zu halten. Aber man wendet ein, der Grund der Nothwendigkeit der Welt kann in Gott seyn, obgleich diese Nothwendigkeit aus der Betrachtung der Dinge selbst nicht erscheint. Ich antworte: es ist wider die Vernunft, unbekannte und unerweisliche Ursachen der Nothwendigkeit zu erdichten, da einen jeden die innerliche Empfindung lehret, daß sich das Nichtseyn aller dieser Dinge vollkommen denken und als möglich setzen läßt. Aus der Erkenntniß der göttlichen Eigenschaften erlangt diese Wahrheit von der Zufälligkeit der Welt noch eine größere Deutlichkeit und Bestätigung, allein wir können gegenwärtig so weit nicht fortgehen.

§ 37.

Das Kennzeichen eines nothwendigen Daseyns ist die Ewigkeit.

Ich setze nur noch dieses einzige hinzu. Der Grund des nothwendigen Daseyns Gottes ist in seiner Ewigkeit befindlich, das ist, Gott existiret schlechterdings nothwendig, weil er von Ewigkeit ist, und weil das Nichtseyn eines vollkommensten Wesens einen Widerspruch enthält, sobald man einmal setzet, daß es ist. Die Ewigkeit ist also nicht allein der Grund, wie ferne man in Gott etwas nur als ein ratione prius des andern setzen kann, sondern auch das Kennzeichen der nothwendigen Existenz. Wenn dieses ist, wer sollte wohl leugnen können, daß das Kennzeichen des zufäligen Daseyns dieses sey, wenn ein Ding nicht von Ewigkeit ist, oder wenn es einmal zu seyn angefangen hat. Denn wenn das Zufällige ohne Anfang seyn könnte, so hätte man weiter nichts, wo-

wodurch man das Zufällige von dem Nothwendigen unterscheiden könnte. Man kann sich hernach nicht auf das Kennzeichen der Zufälligkeit, das in unserm Verstande ist, berufen: Denn man hebt in der That dasjenige Kennzeichen auf, welches man annimmt. Denn wenn man setzt, daß dasjenige, was man als zufällig denkt, von Ewigkeit gewesen sey, so wird man, wenn man aufrichtig Achtung geben will, so gleich einen Widerspruch zwischen diesen Begriffen gewahr werden, und wahrnehmen, daß, indem man die Ewigkeit der Sache setzt, die Zufälligkeit derselben geleugnet werde. Ja wenn man auch die Idee der Zufälligkeit aus der Acht lassen, und nur setzen will, daß die Welt eine Wirkung eines selbstständigen Dinges sey, die aber von ihrer Ursache einen reellen Unterschied habe, und ausser ihr subsistire, so wird man doch den Widerspruch schwerlich vermeiden, wenn man annimmt, die Welt sey von Ewigkeit von ihrer wirkenden Ursache hervorgebracht worden. Anklebende Eigenschaften können ewige in der Kraft eines selbstständigen Dinges subsistirende Wirkung seyn, z. E. die Thätigkeit des göttlichen Verstandes: davon aber läßt sich kein Begriff machen, daß eine Substanz von Ewigkeit her eine Wirkung einer andern von ihr ganz unterschiedenen Substanz seyn könne. Denn wenn die Welt von Ewigkeit her eine Wirkung des selbstständigen Dinges gewesen ist, so ist offenbar, daß sie ein ganz nothwendiger und von seiner Ursache wesentlich ausfließender Effect ist, außerdem würde geleugnet, daß die Ewigkeit das einzige und wahre Kennzeichen der Nothwendigkeit wäre. Aber wie soll man sich eine Ursache vorstellen, die ihren Effect nothwendig und wesentlich außer sich hervorbringt? Gehöret nicht in diesem Falle der Effect zum Wesen der Ursache? Und wenn man sich einbildet, daß eine Substanz von Ewigkeit und nothwendig die andre hervorbringe, muß man nicht diese selbst zu jener ihrem Wesen rechnen? Aber alles dasjenige was zum Wesen gehört, macht ein einiges Wesen aus, und daher wird eine Welt, die von Ewigkeit her und nothwendig von einem selbstständigen Dinge, als ihrer Ursache abhänget, mit dieser in der That ein einiges und unzertrennliches Ganze ausmachen welches eben der Spinozismus ist, den wir oben zur Gnüge widerlegt haben.

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Reinhard, Adolf Friedrich <<von>>, / Ziegra, Christian, / Schramm, Gotthelf Hartmann,

Herrn Adolph Friedrich Reinhards, ... Philosophische Untersuchung, worinnen aus dem, weil etwas ist, demonstriret wird, daß es ein vollkommenstes, ewiges, von der Welt unterschiedenes Wesen gebe

Leipzig 1765

Bamberg, Staatsbibliothek -- Ph.o.790-a
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11761097-2